

أعلام العرب



# عبدلفاها البحر جاني

بقلم

الدكتور أحمد صديدي

المؤسسة المصرية العامة  
للتأليف والانباء والنشر  
الدار المصرية  
للتأليف والترجمة



أعلام العرب

٨

عبد الفاهر البحر جاني  
وجهوده في البلاغة العربيّة

بمّثل  
الدكتور أحمد أحمد بيومي  
وكيل كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

( الطبعة الثانية )

وزارة الثقافة والإرشاد القومي  
المؤسسة المصرية العامة  
للتأليف والترجمة والطباعة والنشر

الناشر

مكتبة مصر

٣ شارع كامل صدق - الفجالة - القاهرة

تليفون ٥٨٩٢٥ - ٧٥١٤٧

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## مقدمة

هذه دراسة لعلم من أعلام البلاغة العربية ، كان لجهوده الموفقة أثر كبير في تطويرها ، والنهوض بها ، وكانت وقفاته عند النصوص الأدبية يبين أسرار جمالها ، ويحللها ، محاولاً أن يشعر القارئ بما لها من حسن - مقربة له إلى الذوق المعاصر ، فقد وجد فيه باحثاً بعيداً كل البعد عن الجفاف الذي منيت به دراسة البلاغة العربية في كتبها التي كانت تقرأ إلى عهد غير بعيد .

وقد حاولت أن أدرس حياة الرجل بمقدار ما أسعفتني به ما بقي من تراجمه ، وهي قصيرة بوجه عام ؛ ثم صنفت آثاره ، ووقفت عندما استطعت أن أقف عنده من هذه الآثار التي فقد الكثير منها .

ويظهر أن الرجل مع عدم شهرته في النحو لم يكن له فيه كبير أثر ، ولكنه أفاد من دراسته للنحو تلك الفكرة ، التي كان له أكبر الأثر في النهوض بها ، وشرحها ، والدفاع عنها ، وهي فكرة النظم ، وقد عُنيت بشرح هذه الفكرة وتطبيقها . كما عُنيت بشرح ما احتوى عليه كتاباه : دلائل الإعجاز ،

وأسرار البلاغة ، من آراء في فنون البلاغة ، ونظم الكلم ؛  
حتى أعطى القارئ فكرة صادقة عن البلاغة العربية كما تركها  
عبد القاهر للأجيال التي جاءت من بعده .

فاذا انتهت من ذلك عرضت صورة موجزة للبلاغة قبله ،  
لتبين جهوده التي أثر بها في البلاغة من بعده .

وكان لزماً أن أعقد فصلاً يبين فيه إلى أي مدى أثرت فيه  
البلاغة الإغريقية .

فاذا انتهت من ذلك كله جئلت بجولة سريعة في الدراسات  
التي قام بها المحدثون لهذه الشخصية ذات الأثر العميق في البلاغة  
العربية ، مبدئياً رأيي في هذه الدراسات ، غير متوخ سوى إظهار  
ما أعتقد أنه حق وصواب .

وبذلك أكون قد رسمت صورة لعبد القاهر كما أتصوره :  
وكما تصوره دارسوه في القديم والحديث . والله يهدي إلى سواء  
السييل :

**أحمد أحمد بروي**

# حياة عبد القاهر

- ١ -

عبد القاهر أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني .  
لا ندرى من أمر أسرته شيئاً ، سوى أنها أسرة فارسية <sup>(١)</sup> وأغلب  
الظن أنها كانت رقيقة الحال ، لم تجد فضلة من المال تنفقها على  
ابنها ؛ كى يستطيع أن ينتقل في البلاد يأخذ العلم من أعلامه ؛  
فظل في مدينته لا يبرحها .

ولم تُعن الأسرة بتسجيل اليوم الذى ولد فيه طفلها ؛ فظل  
هذا اليوم مجهولاً لدى مؤرخيه .

ويبدو أن الأسرة لم تكن لها أصالة في جاه ؛ فلم يعرف التاريخ  
من سلسلة نسبه سوى جده محمد .

ولكن يظهر أن الطفل نشأ ولوعاً بالعلم محباً للثقافة ؛ فأقبل  
على الكتب يلتمسها ؛ وبخاصة كتب النحو والأدب . وربما كان  
اتجاهه إلى هذين اللونين ناشئاً من اقتضائه أثر أستاذه : أبي  
الحسين محمد بن الحسن بن عبد الوارث الفارسي النحوى نزير  
جرجان <sup>(٢)</sup> ، وأبي الحسن على بن عبيد العزيز الجرجاني <sup>(٣)</sup>

---

(١) أنباه الرواة ٢ : ١٨٨ .

(٢) المصدر السابق نفسه .

(٣) معجم الأدباء : ١٤ : ١٤ .

فعلى الرغم من أن عبد القاهر لم يخرج عن جرجان فى طلب العلم<sup>(١)</sup> ، أرسل الله اليه أبا الحسين هذا ، وكان قد أخذ العلم عن خاله الشيخ أبى على الفارسى صاحب كتاب «الإيضاح» فى النحو . وأغلب الظن أن أبا الحسين قرأ كتاب خاله لتلميذه ، فقد رأينا عبد القاهر يعنى بهذا الكتاب عناية بالغة ، ويضع عليه شرحاً كبيراً يبلغ زهاء ثلاثين مجلداً ، ويسمى شرحه : «الغنى» ، ثم يختصر هذا الشرح الكبير فى نحو ثلاثة مجلدات ، ويسمى شرحه الصغير : «بالمقتصد»<sup>(٢)</sup> . وكان عبد القاهر كثير الأخذ عن أستاذه<sup>(٣)</sup> .

وأما أبو الحسن على بن عبد العزيز الجرجانى فقد كان أديباً ممتازاً ، له عدة تصانيف ، منها الكتاب المشهور : بالوساطة بين المتنبي وخصومه . قال ياقوت : « وكان الشيخ عبد القاهر الجرجانى قد قرأ عليه ، واغترف من بحره ، وكان إذا ذكره فى كتبه تبخى به ، وشمخ بأنفه بالانتهاء اليه »<sup>(٤)</sup> . وإنى أشك فيما رواه ياقوت من أنه قرأ على القاضى الجرجانى شيئاً ، لأن القاضى توفى سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة ، فتى يكون عبد القاهر قد أخذ عنه ؟ وعبد القاهر قد توفى سنة إحدى وسبعين وأربعمائة ، فاذا كان قد أخذ عن القاضى الجرجانى ،

(١) نزعة الألباء فى طبقات الأدباء ص ٤٤٣ .

(٢) طبقات المفسرين للداودى ، ص ١٤٠ ب .

(٣) إنباء الرواة ٢ : ١٨٨ .

(٤) معجم الأدباء ١٤ : ١٦ .



فلا بد أن يكون عبدالقاهر قد ولد قبل وفاته بنحو خمسة عشر عاماً على الأقل ، حتى يستطيع أن يأخذ عن عالم واسع العلم كالقاضي ؛ ومعنى ذلك أن عبدالقاهر ولد حوالى سنة سبع وسبعين وثلاثمائة ، فيكون عند وفاته قد أربى على تسعين عاماً ، ولم يشر أحد من مؤرخيه إلى أنه طعن في السن إلى مثل هذا الحد ؛ مما يرجح أن أخذ عبد القاهر عن القاضي كان أخذاً عن كتبه لا شخصه .

وتلمذ عبد القاهر بعد ذلك على الكتب ، يقرأها بفكر واع ، ويقف مترئفاً أمام نصوصها ، شأن الطالب الذى يعتمد على نفسه فى القراءة والتحصيل ، وقد رأيناه فى كتبه ينقل عن سيويه ، والجاحظ ، وأبى على الفارسي ، وابن قتيبة ، وقدامة ، والآمدي ، والقاضي الجرجاني ، وأبى هلال العسكري<sup>(١)</sup> ، وأبى أحمد العسكري<sup>(٢)</sup> ، وقرأ كتاب الألفاظ الكتابية ، لعبد الرحمن بن عيسى الهمداني<sup>(٣)</sup> ، ورجع الى كتاب الشعر والشعراء للمرزباني<sup>(٤)</sup> ، ونقل عن الزجاج<sup>(٥)</sup> :

---

(١) نظرية عبدالقاهر فى النظم ص ٧ ، وارجع الى دلائل الاعجاز ص ٨٤ ، ١٠١ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١٥٢ ، ١٩٣ ، ٢٧٠ ، ٣٠٥ ، ٣٣٣ ، ٣٦٨ ، والى أسرار البلاغة ص ٧ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١٢٦ ، ١٧٢ ، ١٧٦ ، ١٩٠ ، والى الطرائف الأدبية ص ٢٩٣ .

(٢) راجع كتاب أسرار البلاغة ص ٩٠ .

(٣) راجع دلائل الاعجاز ص ٣٦٩ .

(٤) راجع دلائل الاعجاز ص ٣٧٠ ، ٣٧١ .

(٥) راجع دلائل الاعجاز ص ٣٣٧ .

كما أن له مختارات من شعر المتنبي والبحتري وأبي تمام  
سوف نتحدث عنها .

وذلك يدلنا على أن الرجل تثقف ثقافة نحوية أدبية ، الى  
جانب ثقافته الدينية ، فقد كان شافعي المذهب متكلماً على  
طريقة الأشعرى<sup>(١)</sup> ، ولكن يظهر أن المادة التي غلبت عليه  
كانت النحو ، فكان يلقب بالنحوي<sup>(٢)</sup> ، وعداً من أكابر  
النحويين<sup>(٣)</sup> ، وأن له فضيلة تامة في النحو<sup>(٤)</sup> . وعلى معاني  
النحوي نظريته في البلاغة والبيان : فشهّر بذلك ، وذكره له  
المؤرخون<sup>(٥)</sup> .

وكان معظم انتاجه مقسماً بين هاتين التاحيتين : النحو ،  
والأدب : كما سئرى .

وتصدّر الرجل بحرجان ، وذاع صيته في الآفاق ، وشدّت  
إليه الرحال<sup>(٦)</sup> ، وقصده التلاميذه من جميع الأرجاء ، يقرعون  
عليه كتبه ، ويأخذونها عنه ، وظل مقياً بحرجان ، يفيد الراحلين  
إليه ، والوافدين عليه<sup>(٧)</sup> ؛ وكان من تلاميذه المذكورين

- 
- (١) شذرات الذهب ٣ : ٣٤٠ .  
(٢) راجع شذرات الذهب ٣ : ٣٤٠ : وطبقات الشافعية ٣ : ٢٤٢ ، وفوات  
الوفيات ١ : ٢٩٧ ، وبغية الوعاة ص ٢٩٠ .  
(٣) نزهة الألباء ص ٤٣٤ .  
(٤) شذرات الذهب ٣ : ٣٤٠ .  
(٥) راجع إنباء الرواة ٢ : ١٨٨ وبغية الوعاة ص ٣١١ ، وروضات  
الجنات ص ٤٤٣ .  
(٦) إنباء الرواة ٢ : ١٨٨ .  
(٧) المرجع السابق نفسه .

الواردين إلى العراق والمتصدرين ببغداد : عليُّ بن زيد  
الفصيحى ، وقد ثقَّف على يديه جماعة كثيرة ، وأخذوا عنه  
ما أخذهُ هو من عبد القاهر<sup>(١)</sup> . كما كان من هؤلاء التلاميذ  
أبو نصر أحمد بن محمد الشجرى الذى أخذ عنه كتاب المقتصد  
فى النحو<sup>(٢)</sup> .

ومع هذا العلم الغزير ، والإنتاج القيم ، يبدو أن عبد القاهر  
كان مقتراً عليه فى الرزق ، ولم يكن يعيش فى حياة سعيدة  
يرضاها ؛ ولسنا ندرى مورد رزق عبد القاهر ، ولعله هبات  
بعض الأثرياء الذين ألف لهم كتبه<sup>(٣)</sup> ، ولكن ما خلفه لنا من  
شعر ينبض بالسخط على حظ العلماء فى هذه الحياة ، فتسمعه  
يقول :

كَبُرَ عَلَى الْعِلْمِ ، لَا تَرْمُهُ  
وَمِيلَ إِلَى الْجَهْلِ مِيلَ هَائِمٍ  
وَعَشَ حِمَاراً ، تَعِشُ سَعِيداً  
فَالسَّعْدُ فِي طَالِعِ الْبَهَائِمِ<sup>(٤)</sup>

ولعله كان يرى أن الناس لا يصعدون إلى المناصب التى  
تكفل لهم رغد العيش إلا على حساب العزَّة والأنفة ، فيسخط ،  
ويقول :

---

(١) المرجع السابق نفسة

(٢) إنباه الرواة ٣ : ١٩٠ . (٣) المرجع السابق نفسه .

(٤) شذرات الذهب ٣ : ٣٤٠ ، وابن مكرم ص ١١٢ ، وطبقات

الشافعية ٣ : ٢٤٢ ، وبنية الوعاة ص ٣١١ ، وقوات الوفيات ١ : ٢٥٨ .

هذا زمانٌ ليس فيه سوى النَّذالة والجهالة  
لم يَرَقَ فيه صاعدٌ إلا وسُلمُهُ النَّذالة<sup>(١)</sup>

لأنه كان لا يرضيه أن يغير من طبيعته ، أو أن يذل نفسه  
بتقبيل أيدي قوم يراهم كلاباً حيناً ، وترباً حيناً آخر ؛ وهو  
لذلك يكره الملق والتفاق ، ويعلن في صراحة أنه لن يغير من  
نفسه شيئاً :

خلع الناس إهاباً وتبدؤا في إهاب  
وأرى نفسي تآبى غير ما كان ثيابي  
إن إتراباً من الماء ل بلثم للثراب<sup>(٢)</sup>  
ليس من خيم الكريم الخيم ، والمخض للباب<sup>(٣)</sup>  
ليس بالاقبال ما نيل بتقبيل الكلاب  
إن باغى الريح والخسيران في باب وباب  
تاجرٌ غيرٌ بصير بمقادير الحساب<sup>(٤)</sup>

وربما دفعه إلى هذه النقمة أنه جرب الاتصال بمن في يلهم  
زمام الأمور ، مع احتفاظه بكرامته وعزة نفسه ، فلم تفد  
التجربة ؛ ولم يثمر الاتصال ، وقد اتخذ شعره وسيلة إلى هذا

---

(١) دمية القصر ص ١٥٧ .

(٢) أنرب (هنا) : كثر ماله .

(٣) الخيم : الطبيعة والسجية . والمخض : الخالص . والباب : المختار

من كل شيء . وهذا البيت خبر إن في البيت السابق .

(٤) دمية القصر ص ١٥٧

التقرب فلم ينجح ، ففضى يقول :

لا يوحِشَنَّكَ أَنَّهُمْ مَا ارْتاحُوا

مِمَّا جَلَّاهُ عَلَيْهِمُ الْمُدَّاحُ

فَهُمْ كَقَوْمٍ عُلِّقَتْ بِلِزَائِهِمْ

بِئِضِ الْمِرَائِي ، وَالْوَجْوهُ قِبَاحٌ<sup>(١)</sup>

ولست أدرى مَنْ هؤلاء الذين مدحهم فلم يُعْنُوا بملحه ؟  
إذ ليس بين يديَّ من شعره ما مدح به أحداً سوى الوزير نظام  
الملك أبي علي الحسن بن علي ، وزير السلاجقة ، وكان قد اشتغل  
بالحديث والفقه ، وكثيراً ما انفرد بإدارة شئون الدولة ، ويذكر  
له التاريخ أنه أول من أنشأ المدارس في البلاد<sup>(٢)</sup> . وقد مدحه  
عبد القاهر بشعر منه :

لو جاور الغيث غداً بالجودِ منه أجلدا

أو قيس عَرَفَ عُرْفَهُ<sup>(٣)</sup> بالمسكِ كان أعطراً

ذو شَيْمٍ<sup>(٤)</sup> لو أنها في الماءِ ما تغيرا

وهمةٍ لو أنها للنجمِ ما تغورا<sup>(٥)</sup>

لو مس عودا يابسا أ ورق . ثم أثمر<sup>(٦)</sup>

---

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) وفیات الأعيان ١ : ١٤٣ .

(٣) العرف (بفتح العين) : الرائحة . والعرف (بضم العين) : الجود .

(٤) الشيم : الأخلاق .

(٥) تغور : غرِب .

(٦) إنباه الرواة ٣ : ١٨٩ .

ولا أعرف السبب الذى دعاه إلى قرض ذلك الشعر ؛ فهل هو مطلق الإعجاب بشخصية نظام الملك (١) ، أو أنه كان يشكر له أنه هو الذى أزال لعن الأشعرية من المنابر ، وكان عبد القاهر أشعرياً ، كما ذكرنا ، وكانت الأشعرية تلعن على المنابر قبل ذلك ؛ ففى عهد الوزير عبد الملك وزير السلاجقة قبل نظام الملك ، حسن الوزير للسلطان طغربك أن يلعن الأشاعرة على المنابر ؛ فلعنوا ، حتى جاء نظام الملك ، فأزال لعنهم (٢) .

أو أن عبد القاهر كانت لديه رغبة فى أن يكون أحد أساتذة مدرسته النظامية ، التى تم انشاؤها ببغداد سنة تسع وخمسين وأربعمائة (٣) .

أو أنه كان يريد أن يأوى إلى كنف الوزير ، ويجد عنده الحياة المانحة السعيدة ، كما وجدها فى رحابه كثير من العلماء .

لست أدرى الهدف الذى قصد إليه عبد القاهر : وما بقى من قصيدة مدحه يصف الوزير بالكرم الذى لا عيب على معضيه ، وبالحلق الصافى ، وبالهمة العالية ، وبالسعادة فى هذه الحياة .

ولم يرو لنا المؤرخون نتيجة مدح عبد القاهر لنظام الملك ،

---

(١) نظرية عبد القاهر فى النظم ص ٦ .

(٢) محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية - الدولة العباسية ص ٤٧٩ .

(٣) وفيات الأعيان ١ : ١٤٤

وكل الذى نعرفه أن عبد القاهر لم يفارق مدينة جرجان إلى أن توفى بها <sup>(١)</sup> .

أما صفات عبد القاهر فيعلون منها تدينه الشديد وورعه ، روى السلفي <sup>(٢)</sup> أن لصاً دخل عليه ، وهو فى الصلاة ، فأخذ ما وجد ، وهو ينظر ، ولم يقطع صلاته <sup>(٣)</sup> . كما يعلون له قناعته وسكونه <sup>(٤)</sup> .

ويروى صاحب «إنباه الرواة» <sup>(٥)</sup> أنه كان ضيق العطن ، لا يستوفى الكلام على ما يذكره ، مع قدرته على ذلك . ونحن نشك فى هذه الرواية .

فهل كان هذا الضيق الذى تحدث عنه صاحب كتاب «الإنباه» يبدو فى حديثه وهو يلقي درسه على تلاميذه ؟ أو كان يبدو فى كتبه التى ألفها ؟

أما ظهور هذا الضيق فى دروسه ، فانه لا يتفق مع شهرته العلمية ، وإقبال الطلبة عليه من جميع الأرجاء ؛ وربما ضاقت نفسه أحياناً ؛ لتبرمه بالحياة ؛ فظهر ذلك عليه ، وحكم به بعض من رآه ، فظن ذلك خلقاً فيه ، وما هو من أخلاقه ، كيف وقد

---

(١) إنباه الرواة : ١٨٩ .

(٢) عالم من بلاد الفرس له مؤلفات فى التاريخ والحديث ، قدم إلى الاسكتلندية سنة ٥١١ هـ ، وظل بمصر إلى أن توفى سنة ٥٧٦ هـ .

(٣) طبقات الشافعية ٣ : ٢٤٢

(٤) المرجع السابق نفسه .

(٥) ٢ : ١٨٨

لحظ فيه أهل عصره الهدوء والسكون ، وجعلوا من سماته  
كما ذكرنا .

كما لم يظهر هذا الضيق فيما كتبه عبد القاهر ، بل إنه  
ليعرض الفكرة عرضاً هادئاً ، ويقلب الأمر على وجوهه ، حتى  
يصل إلى النتيجة التي يهدف إليها ، وسوف نرى هذا المنهج  
عند عرض كتبه وآرائه .

وقد ذكرنا من قبل أنه كان يكره النفاق وأن يظهر في غير  
حقيقته .

ويظهر أنه كان يتخير أصدقاءه من بين أولئك الذين يميزون  
بين الجميل والقيبح ، ويقدرّون الصديق ، ويعرفون قدره . أما  
هؤلاء الذين لا يميزون ، ولا يقدرّون فلا خير فيهم ؛ يقول  
عبد القاهر :

ومالك مطمعٌ في اللزء الا  
إذا ما أنكر الأمر القبيحا  
فأما وهو يجهلُ بين قُبْح  
وبين الحُسْنِ فُرقانا صحيحا  
فإنك في رجاء الخير منه  
بأجوازِ الفلاة تكيل ربحا " (١)

---

(١) دية القصر ص ١٥٩ : وأجواز : جمع جوز ، وهو من الشيء : وسطه .



ويقول :

تنزل لمن إن تنزلت له  
يرى ذاك للفضل ، لا للبله  
وجانب صداقة من لم يزل  
على الأصدقاء يرى الفضل له<sup>(١)</sup>

وقد أعجب مؤرخوه بعلمه وخلقه ، ولم تحل المعاصرة بين صاحب دمية القصر وبين شديد الإعجاب بعبد القاهر معاصره ، قسمعه يقول : « اتفقت على إمامته الألسنة ، وتجملت بمكانه وزمانه الأمكنة والأزمنة ، وأثنى عليه طيب العناصر ، وثبتت به عقود الخناصر ؛ فهو فردٌ في علمه الغزير ، لا بل هو العلم المفرد في الأئمة المشاهير ؛ وقد أفادني الشيخ أبو عامر مما ألقاه بحر الفضل على لسانه ، مانطق لسان الدهر باستحسانه . ولست فيما فاتني من كريم مشاهدته ، واشتبار<sup>(٢)</sup> لذيد الشهد من مذاكرته ، أيام أسعدتني الأيام منه بدنو الدار ، ولف أطناب الخيمتين قرب الجوار ، إلا كمن ودع الماء والحضرة ، وتلذذ الشعثة والغبرة ... »<sup>(٣)</sup> .

فصاحب الدمية يحمل لعبد القاهر إجلالا عميقا ، ويأسف على أنه لم يلتق به عندما كان قريبا من جرجان .

---

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) اشتار العمل : جناء .

(٣) دمية القصر ص ١٥٨ .

ولم يذكر مؤرخوه شيئاً عن حياته الخاصة ، فلا ندرى أكانت له صاحبة ، وكان له ولد ؟ أم أنه عاش للعلم ، وأخلص نفسه للدرس ، والتحصيل ، والتعليم والإنتاج ؟

ليس فيما بين يديّ ما يشير إلى ذلك . وصمت المؤرخين مطبق كذلك حول أسرته ؛ وربما حالت الحياة الرقيقة التي كان يعيشها بينه وبين اتخاذ صاحبة والولد .

وأغلب الظن أن ليس في حياته من غريب يذكر ، وأنه طوى أيامه بين إفادة طلابه ، وقراءة آثار السابقين من العلماء ، وتأليف كتبه القيمة .

## — ٢ —

وقضى عبد القاهر عمره في مدينة جرجان ، لم يفارقها طول حياته ، وهي مدينة وصفها ياقوت الرومي بقوله : « مدينة مشهورة عظيمة بين طبرستان وخراسان ... وهي أكبر مدينة بنواحيا ، وهي أقل ندى ومطراً من طبرستان ، وأهلها أحسن وقارا ، وأكثر مروءة ويساراً ... وأهلها يأخذون أنفسهم بالتأني والأخلاق المحسودة ... وقد خرج منها خلق من الأدباء والعلماء والفقهاء والمحدثين ، ولها تاريخ ألفه حمزة بن يزيد السهمي .. » ولأبي الغمر في وصف جرجان :

هى جنة الدنيا التى هى سجسج<sup>١</sup>  
يرضى بها المحرور والمقرور<sup>(١)</sup>  
سهلية ، جبلية ، بحرية  
يختل فيها منجد ومغير<sup>(٢)</sup>  
وكأنمنا نوارها برياضها  
للبحريه سندس منشور<sup>(٣)</sup>

ولكن يظهر من الشعر الذى ذمت به جرجان أن هواءها  
ليس سجسجا دائماً ، فقد تمر بها أيام شديدة الحر راکدة الهواء ،  
وقد يختلف بها الطقس فى اليوم الواحد بين الحر الشديد والبرد  
القارس ؛ فهذا الصاحب كافى الكفاة أبو القاسم يقول :  
نحن والله من هوائك يا جرجان فى نقطة وكرب شديد  
حرها ينضج الجلود فان هسبت شمالا تكدرت برکود  
وقال أبو منصور النيسابورى :

ألأرب يوم لى بجرجان أرعن  
ظللت له من حرقة أتعجب  
وأخشى على نفسى اختلاف هوائها  
وما لامرئ مما قضى الله مهرب

- 
- (١) انسجج : الهواء المعتدل . يريد أن من يحب الحر أو البرد يرضى  
بها لاعتدال هوائها .  
(٢) يريد أن من يحب أن يعيش فى نجد مرتفع ، أو غور منخفض يحبه  
يفيته فيها .  
(٣) معجم البلدان ٣ : ٧٥

وما خسر يوم أخرق مثلون

برد وحر\* بعده يلتهب<sup>(١)</sup>

ومن ذلك كله يتبين أن عبد القاهر عاش في بيئة متنوعة المناظر ، جميلة الطبيعة ، متقلبة الجو أحياناً ، يعيش أهلها في تقاليد خلقية حميدة ، ولها تاريخ طويل في الأدب والفقه والحديث ؛ فليس غريباً أن يخرج فيها عالمنا الممتاز .

ومن يدري فربما كان حكم من حكم عليه بضيق العطن لأنه قد رآه يلقي دروسه في أحد الأيام الشديدة الحر ، أو المتقلبة بين الحرارة والبرودة ، فإن ذلك مما يبعث الضيق في النفوس .

— ٣ —

لم نهند إلى السنة التي ولد فيها عبد القاهر ، ولم يتحدث مؤرخوه عن عمره ، فهل عمر طويلاً ؟ أو مات صغير السن ؟ ولكن عدم الحديث عن سنّه يدل على أنه مات في سن عادية قد تكون السبعين .

وإذا كان قد مات في سنة إحدى وسبعين وأربعمئة<sup>(٢)</sup> في

---

(١) المرجع السابق ص ٧٦

(٢) راجع قوات الوفيات ١ : ٢٩٧ ، ومرتآة الجنان ٢ : ١٠١ ، والنجوم

الزاهرة ٥ : ١٠٨ ، وإنباه الرواة ٢ : ١٨٨ ، وشذرات الذهب ٣ : ٣٤٠ ، طبقات

الشافعية ٣ : ٢٤٢ ، وطبقات المفسرين للداودي ص ١٤٠ ب .

أرجح القولين ، ورواية أنه مات سنة أربع وسبعين وأربعمائة ، تسبق « بقيل »<sup>(١)</sup> دالة على ضعفها - فربما كان ميلاده في أوائل القرن الخامس الهجري .

وكانت جرجان يومئذ إمارة يحكمها أحد أمراء الدولة الزيارية يسمى : « شمس المعالي قابوس بن وشمكير » الذي توفي سنة ٤٠٣ هـ<sup>(٢)</sup> .

والدولة الزيارية إحدى الدول التي استقلت بجزء من أراضي الدولة العباسية، إلى أن انتهى حكمها في عهد « أنوشروان ابن منوچهر بن قابوس » سنة ٤٣٣ هـ<sup>(٣)</sup> .

وكان « قابوس بن وشمكير » ديلمى الأصل ، استعرب ، وبرز في الأدب والانشاء ، جمعت رسائله في كتاب سمي : « كمال البلاغة » ؛ وله شعر بالعربية والفارسية<sup>(٤)</sup> .

وسقطت جرجان في أيدي السلاجقة منذ سنة ٤٣٣ هـ ومات عبد القاهر وجرجان في أيديهم .

لقد كان العصر الذي عاش فيه عبد القاهر عصر حروب ومغامرات بين طلاب الملك والسلطان ، في الرقعة الواسعة التي

---

(١) راجع طبقات المفسرين للداودي ، وطبقات الشافعية في الصفحات المذكورة ، وطبقات المفسرين لابن قاضي شعبة ٢ : ٩٤ .

(٢) محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية - الدولة العباسية ص ٤٥٨ .

(٣) محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية - الدولة للعباسية ص ٤٦٦

(٤) الأعلام ١ : ٧٨٠ .

كانت الدولة العباسية تحكمها ، وتاريخ تلك الفترة مصبوغ بالدماء ، ولعل كثيراً من العلماء رأى أن الحياة الهادئة إنما تكون في ظلال العلم ؛ فأخلص لها ، وعكف عليها ، ولذلك حفظ التاريخ لنا أسماء كثير من العلماء المخلصين في فروع العلم المختلفة في ذلك الوقت .

فإن هذا القرن الخامس ورث جهود أربعة قرون بنحنا العلماء في الدرس والتحصيل والإنتاج ، وتعددت ينابيع الثقافة بين ثقافة عربية خالصة ، وثقافة أجنبية خالصة تتمثل في الكتب التي ترجمت عن اليونانية والفارسية والهندية ، وثقافة تجمع بينهما في إنتاج هؤلاء الذين جمعوا بين الثقافتين .

كما ورث المذاهب الدينية التي عرفت من قبل ، كذهب الشافعي ، ومذهب الحنابلة ، والحنفية ، والمالكية ، والظاهرية ؛ وكثيراً ما كانت الخصومات المذهبية تقوم في بلاد المشرق بسبب التعصب المذهبي في هذه البلاد ، وكان الحنابلة أشد تعصباً مما جعل الشافعية ينازلونهم<sup>(١)</sup> .

وورث كذلك المذاهب العقيدية : من أهل سنة يتخذون القرآن والحديث إماماً لهم ، ومعتزلة يحكمون العقل في مسائل العقيدة ، وأشاعرة يحاولون أن يوفقوا بين السنة والعقل ، وروافض ، وكثيراً ما كان يحدث النزاع بين المعتنقين لهذه المذاهب .

---

(١) ابن حنبل ص ٣١٦

وقد حفظ لنا عبد القاهر صورة لبعض ألوان النشاط العلمى فى عصره ، فذكر لنا تصوّر عصره لعلم البيان ، وإدراكه لقيمة النحو والشعر .

أما البيان ، ويقصد به عبد القاهر بلاغة القول التى تؤثر فى السامعين والقارئین ، فيصف عبد القاهر مكانته ، وما أصيب به من التّصوّر الفاسد فى عصره ، فيقول : « إنك لا ترى علما هو أرسخ أصلا ، وأسبق فرعاً ، وأحلى جتنى ، وأعذب وردا ، وأكرم نتاجاً ، وأنور سراجاً ، من علم البيان ، الذى لولاه لم تر لسانا يحوك الوشى ، ويصوغ الحلى ، ويلفظ الدر ، وينفث السحر ، ويقرى<sup>(١)</sup> الشهد ، ويُرِيك بدائع من الزهر ، ويَجْنِيك الخلو البانع من الثمر . . . إلى فوائد لا يدركها الإحصاء ، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء ، الا أنك لن ترى على ذلك نوعا من العلم قد لقي من الضيّم مالمقيه ، ومنى<sup>(٢)</sup> من الحيف<sup>(٣)</sup> بما منى به ، ودخل على الناس من الغلط فى معناه مادخل عليهم فيه ، فقد سبقت إلى نفوسهم اعتقادات فاسدة ، وظنون رديئة ، وركبهم فيه جهل عظيم ، وخطأ فاحش :

---

(١) يقرى الشهد : يجمعه .

(٢) منى : أصيب .

(٣) الحيف : الظلم .

ترى كثيراً منهم لا يرى له معنى أكثر مما يرى للإشارة  
بالرأس والعين ، وما تجده للخطِّ والعقد<sup>(١)</sup> ، ... يسمع  
الفصاحة والبلاغة والبراعة ، فلا يعرف لها معنى سوى الاطناب  
فى القول ، وأن يكون المتكلم فى ذلك جهير الصوت ، جارى  
اللسان ، لا تعرضه لكثرة<sup>(٢)</sup> ، ولا تقف به حيلة ، وأن  
يستعمل اللفظ الغريب ، والكلمة الوحشية ؛ فإن استظهر للأمر ،  
وبالغ فى النظر ، فإن لا يلحن ؛ فيرفع فى موضع النَّصب ؛ أو  
يخطئ ؛ فيجئ باللفظة على غير ما هى عليه فى الوضع اللغوى ،  
وعلى خلاف ما ثبتت به الرواية عن العرب . وجملة الأمر أنه  
لا يرى النقص يدخل على صاحبه فى ذلك إلا من جهة نقصه فى  
علم اللغة ، لا يعلم أن ههنا دقائق وأسراراً طريق العلم بها  
الروية والفكر ، ولطائف مستقاهها العقل ، وخصائص معان  
ينفرد بها قوم قد هدوا إليها ، ودلّوا عليها ، وكشف لهم عنها ،  
ورُفعت الحُجُب بينهم وبينها ، وأنها السبب فى أن عرضت  
المزية فى الكلام ، ووجب أن يفضل بعضه بعضاً ، وأن يبعد  
الشأو<sup>(٣)</sup> فى ذلك ، وتمتد الغاية ، ويعلو المرتقى ، ويعزّز المطلب  
حتى ينتهى الأمر إلى الاعجاز ، وإلى أن يخرج عن طوق  
البشر<sup>(٤)</sup> .

(١) أى التفاهم بتقد الأصابع .

(٢) الكثرة : العى وثقل اللسان .

(٣) الشأو : الأمد والغاية .

(٤) دلائل الاعجاز ص ٤ .



وعبد القاهر بذلك يصوّر مدى إدراك طائفة من أهل عصره  
 للبلاغة ، وأنهم يقفون بها عند حد السلامة النحوية اللغوية ،  
 ولا يدركون أن لصياغة الكلام على نحو خاص أسراراً يجب أن  
 يبحث عنها ، ودقائق ينبغي أن يوقف عليها ؛ ولذلك ندب  
 عبد القاهر نفسه لكشف هذه الأسرار ، وبيان تلك الدقائق .

وهذه الطائفة - وأغلب الظن أنها طائفة الفقهاء - تقف من  
 الشعر والنحو موقفاً عجيباً ؛ لأنها « لما لم تعرف هذه الدقائق ،  
 وهذه الخواص واللطائف ؛ لم تتعرض لها ، ولم تطلبها ؛ ثم عن  
 لها بسوء الاتفاق رأى صار حجازاً بينها وبين العلم بها ، وسدّاً  
 دون أن تصل إليها ، وهو أن ساء اعتقادها في الشعر الذي هو  
 معدنها ، وعليه المعول فيها ؛ وفي علم الإعراب الذي هو لها  
 كالناسب الذي ينمينا إلى أصولها ، ويبين فاضلها من مفضولها ،  
 فجعلت تظهر الزهد في كل واحد من النوعين :

أما الشعر فخيّل إليها أنه ليس فيه كثير طائل ، وأن ليس إلا  
 ملحّة أو فكاهة ، أو بكاء منزل ، أو وصف طلل ، أو نعت  
 ناقة أو جمل ، أو إسراف قول في مدح أو هجاء ، وأنه ليس  
 بشيء تمس الحاجة إليه في صلاح دين أو دنيا .

وأما النحو فظنّته ضرباً من التكلف ، وباباً من التعسف ،  
 وشيئاً لا يستند إلى أصل ، ولا يُعتد فيه على عقل ، وأن  
 ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب وما يتصل بذلك مما تجده

في المبادئ فهو فضل\* لا يجدى نفعاً ، ولا نحصل منه على فائدة ، وضربوا له المثل بالملح ... »<sup>(١)</sup> .

ففى عصر عبد القاهر وجدت طائفة من الناس تحتر من الشعر ، وترى به ، ولا تراه شيئاً ذا قيمة ، كما تكتفى من أمر النحو بالأمور الظاهرة من ضبط أواخر الكلمات ، من غير نظر إلى الأسرار التى تستفاد من صلة الكلمات بعضها ببعض .

فتألم عبد القاهر من جهل هذه الطائفة بالنحو لا لأنهم ينكرون قيمة قواعد النحو ، أو لا يرون الحاجة ماسة إلى معرفة هذه القواعد ، أو ييحبون الخطأ فى التعبير ، ولكنه يتألم من وقوفهم عند ظواهر الأشياء دون معرفة أسرارها ، كما سنبين ذلك فيما يلى .

وللرد على هؤلاء وأولئك ندب عبد القاهر نفسه ، وألّف كتبه ، وسوف نعرض الرد عليهم عند التحدث عن آرائه .

#### — ٥ —

ووجد الجرجاني طريقه إلى المؤلفين فى تاريخ النحاة ، بما ألّفه من كتب فى النحو ، فرأينا الوزير جمال الدين القفطى المتوفى سنة ست وأربعين وستمائة هجرية يترجم له فى كتابه : « إنباه الرواة على أنباء النحاة »<sup>(٢)</sup> ، فيتحدث من أصله الفارسمى .

(١) دلائل الأعجاز ص ٦ .

(٢) ج ٢ ، ص ١٨٨ .

ومدينته ، وعلومه التي أتقنها ، وأستاذه في النحو ، ومكانته العلمية في حياته ، وشئ عن أخلاقه ، ويصف بعض إنتاجه ، ويروى بعض أشعاره .

ونختصر هذه الترجمة ابن مكتوم في تلخيصه<sup>(١)</sup> .

كما يترجم له السيوطي بين النحاة أيضاً في كتابه : بغية الوعاة<sup>(٢)</sup> ، وكانت الترجمة موجزة لم يأت فيها بجديد سوى أن عبد القاهر كان شافعيّاً أشعريّاً ، وأورد له بيتين من الشعر . ووجد طريقه إلى أن يؤرخ له بين رجال الشافعية ، فرأينا تاج الدين السبكي المتوفى سنة إحدى وسبعين وسبعمئة هجرية يترجم له في كتابه<sup>(٣)</sup> ، ولم يأت في ترجمته بشيء جديد سوى ما نقله من معجم السلفي عن ورعه وتقواه .

ووضع ابن قاضي شعبة ترجمة له في طبقات الشافعية ، وهي الطبقات التي اختصرها أحمد بن محمد الأسدي .

ووضع بين رجال الأدب ، فكتب عنه أبو الحسن علي بن الحسن البخارزي معاصره المتوفى سنة سبع وستين وأربعمائة هجرية في كتابه : « دمية القصر »<sup>(٤)</sup> ، وهو يثنى عليه ثناء جماً ، نقلنا بعضه فيما مضى ، ويجمع أكبر قدر معروف من شعره ، وهو مقدار ضئيل .

ويترجم له أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري المتوفى سنة سبع وسبعين وخمسمائة هجرية ، في كتابه : « نزهة

---

(١) ص ١١٢ ، ١١٣ .

(٢) ص ٣١٠ .

(٣) طبقات الشافعية للسبكي ٣ : ٢٤٢ .

(٤) ص ١٥٧ .

الألباء في طبقات الأدباء<sup>(١)</sup> ، ويتحدث ابن الأتباري عن مكانة عبد القاهر بن النحاة ، وعن أستاذه ، وعن تلميذه الفصيحى ، ويذكر بعض تصانيفه ، ويروى رأيه في قول جرير :

تعدُّون عقر النِّيب أفضل مجدكم

بنى ضو طرى ، لولا الكميّ المقنعا

وأن المراد به أبو الفزدق غالب ؛ ... فكان جريراً يقول :  
انكم تفتخرون بعقر الإبل ، فما بالكم لا تفتخرون بمعاقرة  
الأبطال ، وقتل الكماة .

وبشرحه للفاتحة ، وحديثه الطويل في إعجاز القرآن وضع  
بين طبقات المفسرين ؛ فرأينا محمد بن على الداودى من علماء  
القرن العاشر الهجرى يترجم له في طبقاته<sup>(٢)</sup> ، ولا يكاد يأتى  
في ترجمته بجديد إلاّ بثناء الأبيوردى عليه ، وأنه لم ير له  
شبيها في النحو .

كما وجد سبيله إلى المؤرخين لعطاء الرجال ؛ فمحمد بن  
شاكر الكتبي المتوفى سنة أربع وستين وسبعمائة هجرية ، يترجم  
له في كتابه : « فوات الوفيات<sup>(٣)</sup> » ؛ ومحمد باقر الموسوى من  
علماء القرن التاسع الهجرى يؤرخ له في كتابه : « روضات  
الجنات<sup>(٤)</sup> » ؛ وابن العماد الحنبلى المتوفى سنة تسع وثمانين

(١) ص ٤٣٤ - ٤٣٦ .

(٢) طبقات المفسرين ص ١٤٠ ب .

(٣) ج ١ . ص ٢٩٧ .

(٤) ص ٤٤٣ .

وَألف هجرية ، يروى تاريخ حياته في كتابه : « شذرات الذهب »<sup>(١)</sup> ؛ وهي تراجم لا تضيف كثيراً من المعلومات إلى ما سبق أن عرفناه عنه ، إلا أن صاحبي الفوات ، والروضات يرويان بعض شعر له ، لم يرو في غيرهما وينقل الروضات عن بعض من أرخ له .

وهؤلاء الذين يعنون بذكر من مات في كل عام من المشهورين ، يروون نبأ وفاته في العام الذي مات فيه ، وهو سنة إحدى وسبعين وأربعمائة ، ويضيفون إلى ذلك النبأ تقديرهم للرجل ، وذكر بعض آثاره ، كما فعل ذلك : أبو محمد عبدالله اليافعي المكي المتوفى سنة ثمان وستين وسبعمائة هجرية في كتابه : « مرآة الجنان وعبرة اليقظان »<sup>(٢)</sup> ؛ ويوسف بن تغرى بردى الأتابكي في كتابه : « النجوم الزاهرة »<sup>(٣)</sup> .

أما صاحب كشف الظنون<sup>(٤)</sup> فيعرف بآثار عبد القاهر ، وما كان لها من أثر في التأليف عبر الأزمان ، ان كان لها ذلك الأثر .

تلك هي الأماكن التي احتلها عبد القاهر في القديم ، أما الدراسات التي عُنت بعيد القاهر في الحديث فكانها بعد أن ندرس عبد القاهر في هذا الكتاب .

(١) ج ٣ . ص ٣٤٠ .

(٢) ج ٣ . ص ١٠١ .

(٣) ج ٥ . ص ١٠٨ .

(٤) رقم ٨٢ ، ١٢٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٦٠٢ ، ١١٦٩ ، ١١٧٩ ، ١٧٦٩ .

ومما ينبغي أن يوجّه إليه النظر أن تراجم الذين كتبوا عن  
عبدالقاهر كانت موجزة ، متشابهة ، تدل على أن حياة الرجل  
ليست فيها شيء بارز غريب ، وإنما هي حياة وهبها صاحبها  
للدراسة والإنتاج .

وهذه بعض أقوال مؤرخيه فيه :  
يقول السيوطي عنه : الامام المشهور أبويكر ... كان من  
كبار أئمة العربية والبيان .

ويقول عنه ابن الأنباري : كان من أكابر النحويين .  
ويقول عنه السبكي : صار الإمام المشهور ، المقصود من  
جميع الجهات ، مع الدين المتين ، والورع والسكون .

وينقل عنه الداودي ذلك في كتابه : « طبقات المفسرين » .  
ويقول ابن قاضي شبة : ان له فضيلة تامة في النحو .  
وينقل ابن العماد عنه ذلك الحكم في كتاب « شذرات الذهب » .  
ويقول عنه ابن شاكر الكتبي : كان من كبار أئمة العربية .

ويدعوه محمد باقر : الامام المشهور ، وينقل عن صاحب  
تلخيص الآثار أن عبدالقاهر كان فاضلا عارفا بعلم البيان ، له  
كتاب في اعجاز القرآن في غاية الحسن .

والباهرزي يرى أن الألسنة قد اتفقت على امامته .  
وعبدالله الياضي يرى فيه الإمام النحوي العلامة صاحب  
التصانيف المفيدة .

ويوسف بن تغري بردي يقول عنه : عبدالقاهر النحوي

اللغوى ، شيخ العربية فى زمانه ، كان إماماً مفتناً ، انتهت إليه  
رياسة النحاة فى زمانه .

ويقول عنه الحافظ الذهبى فى تاريخه : « دول الإسلام » :  
« وفى سنة إحدى وسبعين وأربعمئة مات إمام النحاة أبو بكر  
عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني صاحب التصانيف » (١) .

وللوزير القفطى رأى فيه ، فبرغم أنه يعترف له بأنه عالم  
بالنحو والبلاغة ، وأنه تصدر بـجرجان ، وحشت إليه الرجال ،  
وصنّف التصانيف الجليلة ، ... ولم يزل ... يفيد الراحلين إليه ،  
والوافدين عليه إلى أن توفى - برغم ذلك يرى فى تأليفه تُغراً  
من النقص والتقصير ، ويُرجع ذلك إلى ما كان فيه من ضيق  
الخلق ؛ فكان لا يستوفى الكلام على ما يذكره مع قدرته على  
ذلك ، وأنه لو شاء لأطال ؛ ويعيد سبب ذلك التقصير مرة ثانية  
إلى أن حياة عبد القاهر لم تكن حياة هائلة وادعة ؛ ولذلك ذمّ  
الزمان وأهله ؛ إذ لم يجد راحة ممن جمع لهم وألّف .  
وسوف نرى إلى أى مدى كان كلام القفطى صادقاً .

---

(١) مقدمة ناشر أسرار البلاغة ص ( ز ) .

## آثاره

خلف عبد القاهر آثاراً كثيرة يمكن أن نرجعها إلى خمسة اتجاهات هي : النحو والصرف ، ثم البلاغة ، ثم تفسير بعض القرآن ، والعروض ، ومختارات من الشعر .

- ١ -

أما في النحو والصرف :<sup>(١)</sup>

فيظهر أنه أعجب أيماً إعجاب بكتاب الإيضاح في النحو ، الذي ألّفه أبو علي حسن بن أحمد الفارسي النحوي المتوفى سنة سبع وسبعين وثلاثمائة هجرية ، وهو كتاب متوسط مشتمل على مائة وستة وتسعين باباً ، منها مائة وستة وستون نحو ، والباقي إلى آخره تصريفاً<sup>(٢)</sup> .

وكانت نتيجة هذا الإعجاب أن ألّف عليه عبد القاهر أربعة كتب :

١- أولها : شرح مبسوط في نحو ثلاثين مجلداً سمّاه :  
« المغني »<sup>(٣)</sup> .

---

(١) كشف الظنون نهر ٢١١ .

(٢) المرجع السابق نفسه ، وطبقات الشافعية ، وشذرات الذهب ، ومرآة الجنان ، ونزهة الألباء ، وطبقات المفسرين للداودي ، وفوات الوفيات .



٢ - وثانيهما : ملخص لهذا الشرح الطويل دعاه : « المقتصد » في ثلاثة مجلدات<sup>(١)</sup> . كما ذكرت طبقات المفسرين للدواودي ، ونزهة الألباء ، أو في مجلد واحد كما ذكر كشف الظنون ، وربما كان مجلداً واحداً ضخماً يمكن تقسيمه لثلاثة أقسام . ولم يعجب « المقتصد » صاحب « إنباه الرواة » فقد قال عنه « وهو مقتصد من مثله ، على ما سمّاه ، لم يأت في الإيضاح بشيء له مقدار » .

ويروى صاحب كشف الظنون أن كتاب المقتصد أوله :  
أحمد الله عزت قدرته ...

وأتى عبد القاهر كتابه في شهر رمضان سنة أربع وخمسين وأربعمائة ، وكتبه بخطه ، وقرأه عليه من أوله إلى آخره قراءة ضبط وتحصيل أحمد بن محمد الشجري<sup>(٢)</sup> .

ومنهج عبد القاهر في الشرح أنه يأتي بنص كتاب الإيضاح كاملاً في الموضوع الذي يعالجه ، وبعد تمامه يكتب عبد القاهر شرحه . ويذكر عبد القاهر نص المؤلف مسبقاً بكلمة : « قال صاحب الكتاب » ، وبعد تمام النص تأتي عبارة : « قال المفسر سابقة كلام عبد القاهر » .

٣ - وثالثها : كتاب « التكملة » ، ولم يذكره إلا الوزير

---

(١) من الجزء الثاني من كتاب المقتصد نسخة خطية بدار الكتب رقم (١١٠٣) نحو .

(٢) إنباه الرواة ٢ : ١٩٠ .

التفطى فى كتابه : « إنباه الرواة » ، وربما أراد بهذا الكتاب أن يضيف مسائل لم يذكرها صاحب الإيضاح ، ولعله أوردها مختصرة لأن « إنباه الرواة » يقول عن « التكملة » : إن عبد القاهر « لو شاء الأطال » .

٤ - ورابعها : كتاب سماه : « الإنجاز » ، اختصر فيه « الإيضاح » ، أورد له صاحب كشف الظنون<sup>(١)</sup> ، وذكر أن أوله هو « الحمد لله الذى تظاهرت علينا آلاؤه ... » .

وذلك يدلنا على مدى عناية عبد القاهر بهذا الكتاب . ولم يكن عبد القاهر بدعا فى هذه العناية ، فقد حظى كتاب « الإيضاح » بعناية كثيرين من النحاة ، وتجد فى كتاب كشف الظنون مظهر ذلك بذكر هؤلاء الذين وقفوا أنفسهم على شرح هذا الكتاب ، وكانوا عدداً كبيراً .

٥ - وله كتاب « الجمل » فى النحو ، يقول عنه كشف الظنون<sup>(٢)</sup> : « وهو مختصر يقال له : « الجرجانية » أيضاً ، على خمسة فصول : الأول فى المقدمات ، والثانى فى عوامل الأفعال ، والثالث فى عوامل الحروف ، والرابع فى عوامل الأسماء ، والخامس فى أشياء منفردة ، أوله : الحمد لله حمد الشاكرين .. » وقد ظفر كتاب الجمل بتقدير كثير من أعيان النحاة ، فله شروح كثيرة ذكرها صاحب كشف الظنون ، منها شرح ابن السيد البطليوسى المتوفى سنة ٥٢١ هـ ، وشرح ابن الحشاش

(٢) نهر ٦٠٢ .

(١) نهر ٢١١ .

البغدادى النحوى المتوفى سنة ٥٦٧ هـ ، وشرح البلنسى المتوفى  
بمرسية سنة ٥٨٥ هـ ، وشرح ابن خروف المتوفى سنة ٦٠٩ هـ ،  
وشرح الشريشى المتوفى سنة ٦١٦ هـ ، وشروح ثلاثة لابن  
عصفور النحوى المتوفى سنة ٦٦٩ هـ ، وشرح محمد بن على  
الغرناطى المتوفى سنة ٧١٥ هـ . وغير ذلك كثير يدل على مدى  
العناية التى نالها الكتاب فى المشرق وفى الأندلس .

٦- وألف عبد القاهر نفسه شرحاً لكتاب الجمل : سماه :  
« التلخيص »<sup>(١)</sup> . ويأخذ الوزير القفطى على مؤلف التلخيص  
أنه قد جرى فيه على عادته من الإيجاز<sup>(٢)</sup> .

٧- وكتاب الجمل نفسه شرح لمختصر فى النحو ألّفه  
عبد القاهر ، وسماه : « العوامل المائة فى النحو »<sup>(٣)</sup> . قال عنه  
صاحب كشف الظنون<sup>(٤)</sup> : « وهو مشهور متداول » .

وظفر كتاب « العوامل » بعناية النحاة أيضاً ، فقد وضعت  
عليه شروح كثيرة ذكرت فى كشف الظنون .

وربما وجده محبّو اللغة العربية من الأتراك كتاباً سهلاً موجزاً  
يمكن أن يمهّد السبيل أمام الراغبين فى معرفة قواعد اللغة العربية ،  
فنظمه بالتركية محمد بن أحمد الداعى المعروف بصوفى زادة

(١) زهرة الألباء ص ٤٣٥ ، وطبقات المفسرين للداودى ص ٤١٠ ب .

(٢) أنباء الرواة ٢ : ١٨٨ .

(٣) منه نسخة مخطوطة بدار الكتب (برقم ٣١) لغة ، وأخرى (برقم

٧٨) لغة .

(٤) ١١٧٩ هـ .

الأدرنوى المتوفى سنة ١٠٢٤ هـ ، وترجمه إلى التركية أيضاً  
كمال الدين المدرس<sup>(١)</sup> .

وقد بدأ عبد القاهر هذه الرسالة القليلة الصفحات بقوله :  
« الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله  
أجمعين ، وبعد فاعلم أنه لا بد لكل طالب معرفة الإعراب من  
معرفة مائة شيء ؛ ستون منها تسمى : عاملاً ، وثلاثون منها  
تسمى : معمولاً ، وعشرة منها تسمى : عملاً وإعراباً ؛ فأين لك  
بإذن الله تعالى هذه الثلاثة على طريق الإيجاز في ثلاثة أبواب :  
الباب الأول في العامل ، الباب الثاني في المعمول ، الباب الثالث  
في الإعراب<sup>(٢)</sup> .

فن العوامل مثلاً حروف الجر ، والمعمول ككتاب الفاعل  
والمبتدأ ، والاعراب حركة كالضمة ، وحرف كالألف في المثني ،  
وحذف ، كحذف النون من الفعل المضارع المجنوم .

٨- وله كتاب « العمدة » في التصريف<sup>(٣)</sup> .

٩- وكتاب في العروض<sup>(٤)</sup> .

---

(١) كشف الظنون نهر ١١٧٩ .

(٢) العوامل المائة ص ٢ .

(٣) كشف الظنون ، نهر ١١٦٩ ، وطبقات المفسرين لداودي ص ١٤٠ ب

(٤) قوات الوفيات ٢ : ٢٩٧ .

١٠ - أما مختاراته من الشعر فكتاب وضعه في « المختار من دواوين المتنبي والبحري وأبي تمام » ، وهو كتاب اعتنى بنسخه وتصحيحه ومعارضته بالأصول وشرحه « عبدالعزيز الميمني » بعليكرة ، بالهند .

ويقول ناشر المختار : « وهذا الاختيار لا أعرف أحداً يكون يعرفه ، أو يذكره في عداد تأليف الشيخ »<sup>(١)</sup> . وهذا حق ، فان مصادر ترجمة حياته التي بين يديّ ليس فيها ذكر لهذا الكتاب ، وقد عثر الناشر عليه في إحدى خزائن الكتب بالهند .

ويصدر عبد القاهر كتابه : « المختار » ، مبيّناً ما اختاره من دواوين الشعراء ، وسرّ هذا الاختيار ، إذ يقول : « هذا اختيار من دواوين المتنبي والبحري وأبي تمام ، عمدنا فيه لأشرف أجناس الشعر ، وأحقّها أن يحفظ ويروى ، ويوكّل به الهمم ، ويفرّغ له البال ، وتُصرف إليه العناية ، ويقدم في الدّراية ، وتُعمّر به الصلور ، ويستودع في القلوب ، ويعدّ للمذاكرة ، ويحصل للمحاضرة ، وذلك ما كان مثلاً سائراً ومعنى نادراً ، وحكمة وأدبا ، وقولا وفصلا ، ومنطقاً جزلاً ،

---

(١) الطرائف الأدبية ص ١٩٨ .

وقد أخرجنا من ذلك من هذه الدواوين خيار الخيار ، وما هو  
كوسائط العقود ، وأناسي العيون ، وكسيكة الذهب ،  
وكالطراز المذهب<sup>(١)</sup> . وبدأنا بشعر المتنبي ؛ لأن أمثاله  
أسيرٌ ، ومعانيه فيها أغزر ، ومعارفه في الحكم والآداب  
أكثر<sup>(٢)</sup> .

وكان عبدالقاهر على مذهب أستاذه القاضي أبي الحسن على  
ابن عبدالعزيز الجرجاني في تقديم أبي الطيّب على الطائيين ،  
ثم تقديم البحري على أبي تمام<sup>(٣)</sup> .

ولذلك جرى في عرض مختاراته على هذا الترتيب .  
ولا يقف عبدالقاهر عند إيراد بيت الحكمة بل يورد ما يكتنفها  
. وإن لم يكن حكمة ، بل مقدمة لهذه الحكمة .  
وأحياناً يكون المختار كله حكماً<sup>(٤)</sup> .

وقد يأتي بشعر المدح الذي يصور مثلاً علياً يحسن أن يقتدى  
بها ؛ بل قد يختار رثاء يدلُّ على هذه المثل ، وربما اختار  
من شعر الهجاء ما يمثل رذيلة ينبغي ألا تكون .  
وعبدالقاهر قد يختار من القصيدة بيتاً واحداً ، أو اثنين ،  
أو ثلاثة . وأقصى ما وصل إليه اختياره ثمانية عشر بيتاً ، هي آخر  
قصيدة اختارها لأبي تمام ، وأولها :

(١) الطراز : علم النوب . والمذهب : المثل بالنصب .

(٢) الطرائف الأدبية ص ٢٠١ .

(٣) المرجع السابق ص ١٩٨ .

(٤) راجع ص ٢٠٨ و ٢١٠ .

أَمِيلُوا الْعِيسَ تَنْفُخَ فِي بُرَاها

إلى قَمَرِ النَّدَامَى وَالنَّدَدَى<sup>(١)</sup>

ولا يلتزم عبد القاهر عرض أبيات المعنى الواحد جملة ، بل إنَّه في أحيان كثيرة يختار بعض الأبيات التي لا تناسب مع ما يسبقها ، أو يلحقها ؛ وارجع إلى الأبيات من قصيدة المتنبي : «أهمُّ بشيء ...»<sup>(٢)</sup> ؛ لترى هذه الفجوات بين المعاني . وعذر عبد القاهر أنه يختار بعض أبيات القصيدة ، فتحدث هذه الفجوات .

والمعيب ما اختاره من قصيدة رثاء المتوكل ؛ فقد اختار منها بيتين لا يتصل أحدهما بصاحبه ، وهما :

وهل أرتجى أن يطلب الدَّم وائرُ

يدَّ الدهر ، والموتور بالدم وائر<sup>(٣)</sup>

مُقلَّبُ آراء تُخَافُ أَناتُهُ

إذا الأخرق العجلان خيفت بوادره<sup>(٤)</sup>

فان البيت الأول يلزم المنتصر بن المتوكل ، وينعى عليه أنه اشترك في قتل أبيه ، ولذلك لا يرجو الشاعر أن يأخذ أحد بئار المتوكل ما دام طالب الثأر هو المقترف للجرم . أما البيت الثاني

---

(١) الطرائف ص ٣٠٣ . والخطاب في (أميلو) لشعرا ٦ . والعيس : الابل البيض . والبرى : جمع برة ، وهي : حلقة تجمل في أنف البعير .

(٢) الطرائف الأدبية ص ٢٠٧ .

(٣) الوائر : من له ثأر . والموتور : من عليه ثأر ، ويد الدهر : أيد الدهر

(٤) الطرائف الأدبية ص ٢٥٥ . وديوان البحري ص ٤٥ و ٤٦ .

والأخرق : احمق . واليواذر : جمع بادرة ، وهي : ما يبدو من حدثك في الغضب من قول أو فعل .

فيتحدث عن المعز بالله الذى يأمل الشاعر أن تردّ إليه أمور  
الخلافة ، فيأخذ بثأر أبيه ، فقبل هذا البيت يقول البحرى :  
ولمى لأرجو أن تُردّ أموركم

إلى خلف من شخصه ، لا يغادره

وفى البيت الثانى المختار يصف هذا الخلف الذى يرجوه بأنه  
إنسان يقلّب الأمور على وجوها ، حتى يصل إلى الصواب  
فيها ؛ وأنه لا يعاقب إلا بعد أناة وروية ، فى حين أن الأخرق  
العجلان ، وهو الناصر ، يُخشى ما يبدّر منه عند الغضب .

ومن ذلك يرى ما بين البيتين من تجاف ، كان ينبغى معه  
أن يأتى المختار بالبيت الذى يمكن أن يجمع بينهما .

ولناشر المختار رأى فيه إذ يقول : « وقد أمنت النظر فى  
اختياره هذا ؛ فرأيتة يغفل تارة ما هو أمثل بكثير مما اختاره  
وأثبته ؛ وبحسبك أنه ذهب عليه من شعر المتنبي مقطعة حكمة  
لا يعادها شئ من حكّم المتنبي فى سائر شعره : وهى :  
صحب الناس قبلنا ذا الزمانا »

« إلى غيرها من أفذاذ الأبيات ، وأنصافها ، وقلائد شعره .  
غير أن مختاره لا يضرب عنه صفحا ، ولا يُنبذ ظهريّا ؛ فان  
فيه معنى بديّا ، أو وصفا طريا » (١) .

ونحن مع الأستاذ الميمنى فى تلك الملاحظة ، ولكننا نلتبس  
العذر لعبد القاهر إذا غاب عنه بعض ما كان ينبغى أن يورده فى



مختاراته ، وربما كان يريد أن يعود إلى الدواوين الثلاثة مرة أخرى ليقيد ما فاتته تقييده . ونقرر أنه اختار من شعر هؤلاء الثلاثة صفحة من الشعر خالدة على وجه الزمان ، وإن كان القارئ يشعر بهذه الانتقالات المفاجئة من ناحية المعاني والقوافي .

\* \* \*

وعبد القاهر يقف عند حدود الاختيار لا يتجاوزه إلا في النادر الذي لا يكاد يذكر ، فنجده مرة عندما يورد قول البحرى .

ولابد من واش يُتاحُ على النوى

وقد يجلب الشيء البعيدَ جوابه<sup>(١)</sup>

يعلق قائلا : « المصراع الثانى منقول من شعر ، وهو :

وقد يجلب الشيء البعيد الجواب »

أو يبين المراد من الضمير فى قول أبى تمام :

هو الزور يُجفى ، والمعاشر يجتوى

وذو الإلف يقل ، والجديد يرقع<sup>(٢)</sup>

له منظرٌ فى العين أبيض ناصعٌ

ولكنه فى القلب أسود أسفع<sup>(٣)</sup>

(١) المرجع السابق ص ٢٣٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٨٩ . والزور : الزائر . واجتواه : كرهه .

ويقل : يبيض .

(٣) الأسفع : شديد السواد .

ونحنُ نَرْجِيهِ عَلَى الْكُرْهِ وَالرَّضَا  
وَأَنْفَ الْقَيِّ مِنْ وَجْهِهِ ، وَهُوَ أَجْدَعُ <sup>(١)</sup>

فيقول : « هُوَ ضَمِيرُ الشَّيْبِ ، وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي قَوْلِهِ :

« لَا نَسِيْئُهَا مِنْ شَيْبِ رَأْسِي أَجْزَعُ » .

أَوْ يَشْرَحُ الْمَعْنَى ، كَمَا فَعَلَ عِنْدَمَا أُوْرِدَ بَيْتُ أَبِي تَمَامٍ :

كَشَفْتُ قَنَاعَ الشَّعْرِ عَنْ حَرِّ وَجْهِهِ

وَطَيَّرْتُهُ عَنْ وَكْرِهِ ، وَهُوَ وَاقِعٌ

فيقول : « وَقَوْلُهُ : كَشَفْتُ قَنَاعَ الشَّعْرِ : يَقُولُ : أَنَا الَّذِي

أَرَيْتُ النَّاسَ كَيْفَ يَنْبَغِي أَنْ يُقَالَ الشَّعْرُ ، وَأَبْدَيْتُ لَهُمْ صَوْرَتَهُ

الْخَاصَّةَ بِهِ ؛ وَأَنَا الَّذِي قَلْتُ مَا سَارَ فِي الْبِلَادِ ، وَكَانَ مَا يَقُولُهُ

غَيْرِي لَا يَسِيرُ عَنْهُ ، وَيَكُونُ كَالطَّيْرِ الْوَاقِعِ فِي وَكْرِهِ . وَعِبَارَةٌ

أُخْرَى يَقُولُ : كَانَ الشَّعْرُ كَصُورَةٍ مِنْ دُونِهَا الْقَنَاعُ يَحْجُبُهَا عَنْ

الْأَبْصَارِ ، فَفَرَعْتُ أَنَا الْقَنَاعَ <sup>(٢)</sup> » .

وعندما أُوْرِدَ قَوْلُهُ :

كَأَنَّ الْعَهْدَ عَنْ عُفْرِ لَدِينَا وَإِنْ كَانَ التَّلَاقُ عَنْ تَلَاقٍ

شرح فقال : يُقَالُ : لَقِيْتَهُ عَنْ عُفْرٍ ، أَيْ بَعْدَ شَهْرٍ وَنَحْوِهِ <sup>(٣)</sup>

وَكَذَلِكَ فَعَلَ عِنْدَمَا اخْتَارَ قَوْلُهُ :

قَوْمٌ إِذَا وَعَدُوا أَوْ أَوْعَدُوا غَمَرُوا

صِدْقًا ذَوَائِبَ مَا قَالُوا بِمَا فَعَلُوا

---

(١) الْأَجْدَعُ : الْمَقْطُوعُ .

(٢) الطَّرَائِفُ الْأَدَبِيَّةُ ص ٢٩١ .

(٣) الْمَرْجِعُ السَّابِقُ ص ٢٩٣ .

إذا قال : « ذؤابة كل شيء أعلاه ، أي غمروا قولهم : حتى استغرقوه بأفعالهم . كأنه يريد أن فعلهم يفضل قولهم ، ويزيد عليه » . وينسب ذلك إلى المصدر الذي رواه عنه فيقول : قال الآمدي في كتاب الموازنة بين الطائين<sup>(١)</sup> :  
كما يعلّق على بيت أبي تمام :  
ان الأمير بلاك في أحواله

فرآك أهنّعه غداة نضاله<sup>(٢)</sup>

فيقول : « الأهنّع : أشدّ السهام ، وعليه يعتمد الرامي ؛ وفي الجمهرة : الأهنّع آخر سهم يبقى مع الرامي في الكنانة ، وهو أفضل سهامه ؛ لأنه يريد أن يدّخره لشديدة ، فيقال : « ما بقي من سهامه إلاّ أهنّع » ، ولا يكادون يقولون : بقي معه أهنّع ؛ فأكثر ما يستعمل في النّفى<sup>(٣)</sup> » .

وقد يشرح كلمة ، كما فعل عندما أورد بيت أبي تمام :  
ان الذي خلق الخلائق قاتنها

أقواتها ، لتصرّف الأحراس

فشرح الأحراس بقوله : جمع حرّس ، وهو الدهر<sup>(٤)</sup> .  
وربما عقد موازنة بين معنيين كما فعل عندما أورد بيت  
أبي تمام :

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) بلاك : اختبرك . وناضله نضالا : باراه والرمي .

(٣) الطرائف الأدبية ص ٢٩٥ .

(٤) الطرائف الأدبية ص ٢٨٨ .

إذا ما أغاروا ، فاحتوا مال معشر  
 أغارت عليهم ، فاحتوته الصنائع<sup>(١)</sup>  
 فقال : هذا البيت مثل قول أبي تمام أيضاً فى المعنى :  
 الى سائب الجبار بيضة ملكه  
 وآمله غاد عليه ، فسالبه<sup>(٢)</sup>  
 وعندما أورد قوله :

يود وِداداً أن أعضاء جسمه  
 اذا أنشدت ؛ شوقاً إليها ، سامع  
 فقال : « مثل هذا البيت فى المعنى قول بعض المحدثين :  
 لى حبيب ، لو قبل ما تمنى  
 ما تعدته ، ولو بالنون  
 أشتهى أن أحل فى كل قلب  
 فأراه بكل لحظ العيون  
 ثم ان الذى هو تفسير معنى قول أبي تمام قول الآخر :  
 غنت ، فلم تبقي فى جارحة  
 إلا تمنيت أنها أذن<sup>(٣)</sup> »  
 وهى تعليقات قليلة كما رأينا .

وما اختاره عبدالقاهر يمتاز كله بالسلاسة ، وسجالات العبارة  
 ولم يشذ عن ذلك إلا النادر كقوله :

---

(١) الصنائع : جمع صنعة ، وهى : الاحسان .  
 (٢) الطرائف الأدبية ص ٢٩١ .  
 (٣) المرجع السابق نفسه .

فالمجد لا يرض بأن ترضى بأن  
يرضى المؤمل منك إلا بالرضا

وهو بيت يضربه البلاغيون مثلاً لشدة تماسك كلمات  
النص تماسكاً يجلب له الثقل ؛ فضلاً عما يأتي به تكرير الكلمة  
من الملل .

وبعد فهذا المختار يدل على لون من ألوان الثقافة ، اغترف  
منه عبد القاهر ، فقد قرأ دواوين هؤلاء الشعراء الثلاثة  
الممتازين قراءة درس واستيعاب وتأمل ، واختار من شعرهم  
ما اختار ، وكان الناس يومئذ يجلسون شعرهم ، ويرفعون من  
أمره .

— ٣ —

أما في القرآنيات فله :

١١ — كتاب « شرح الفاتحة » في مجلد<sup>(١)</sup> ، ولم يبق لنا  
الكتاب حتى نعرف أى نوع من أنواع التفسير قام به ، عندما  
شرح الفاتحة ، وهل طبق رأيه في النظم ؟ ولم خصّ الفاتحة  
بالشرح ؟

١٢ و ١٣ — وله شرحان على « إعجاز القرآن » ، أحدهما  
كبير سماه : المعتضد ، والآخر صغير .

---

(١) راجع شذرات الذهب ، وطبقات الشافعية لسبكي ، وطبقات المفسرين ،  
وفوات الوفيات .

أما كتاب « إعجاز القرآن » فؤلفه : أبو عبد الله محمد ابن زيد الواسطي المتوفى سنة ست وثلاثمائة<sup>(١)</sup> .

وكان موضوع الإعجاز مما استرعى أنظار المؤلفين فكتبوا فيه الكتب الطويلة والقصيرة ، كما سئرى . وألّف فيه عبد القاهر ، فمن ذلك :

١٤ - الرسالة الشافعية<sup>(٢)</sup> في الإعجاز .

وقد فصلّ عبد القاهر هدفه من هذه الرسالة إذ قال :  
« هذه جمل من القول في بيان عجز العرب حين تحدوا إلى معارضة القرآن ، وإذعانهم وعلمهم أن الذى سمعوه فائت للقوى البشرية ، ومتجاوز للذى يتسع له ذرعُ المخلوقين ، وفيما يتّصل بذلك ممّا له اختصاص بعلم أحوال الشعراء والبلغاء ومراتبهم ، وبعلم الأدب جملة »<sup>(٣)</sup> .

وواضح من ذلك أن هدف الرسالة إنما هو إثبات عجز العرب عن معارضة القرآن ، وتقرير ذلك بكل ما يمكن من البراهين ، ودحض جميع ما يمكن أن يرد على ذلك من شبهة . وإذا كان الأمر كذلك فعليّنا أن ننظر في دلائل أحوالهم وأقوالهم حين تلى عليهم القرآن ، وملئت مسامعهم من المطالبة بأن يأتوا بمثله ، وتقرّيعهم بأنهم يعجزون عنه ، والقطع بأنهم لا يقدرّون عليه .

---

(١) كشف الظنون نهر ١٢٠ . وراجع طبقات المفسرين ، وطبقات الشافعية

(٢) نشرتها دار المعارف ضمن مجموعة « ثلاث رسائل في إعجاز القرآن »

حقّقها وعلّق عليها محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام .

(٣) ثلاث رسائل ص ١٠٧ .

ودلائل أحوالهم وأقوالهم تفصح بأنهم لم يشكّوا في عجزهم  
وأن نفوسهم لم تحدّثهم بأن لهم سيلا إلى ذلك بأى وجه من الوجوه :  
ويتعرض عبد القاهر للحض شبهة لم أر غيره تعرض لها ،  
تلك هى شبهة الافراد بالعظمة البيانية في عصر من العصور ،  
فلم لا يكون الرسول من هؤلاء المنفردين بعظمة البيان ؟  
يقول عبد القاهر عارضا شبهة ودافعا لها :

واعلم أن ها هنا بابا من التلبيس أنت تجده يدور في أنفس  
قوم من الأشقياء ، وتراهم يومنون إليه ... ويستهوون الغرّة  
الغبيّة بذكره ؛ وهو قولهم : قد جرت العادة بأن يبقى في الزمان  
من يفوت أهله ، حتى يسلّموا له ، وحتى لا يطمع أحد في  
مداناته ، وحتى ليقع الاجاع فيه أنّه الفرد الذى لا ينازع ،  
ثم يذكرون امرا القيس والشعراء الذين قدّموا على من كان  
معهم في أعصارهم ، وربما ذكروا الجاحظ وكل مذكور بأنه  
كان أفضل من كان في عصره ؛ ولهم في هذا الباب خبط  
وتخليط لا إلى غاية .

ويردّ عبد القاهر عليهم بأنهم إنما أتوا من سوء تدبّرهم  
لما يسمعون ، وتسرعهم إلى الاعتراض قبل العلم بالدليل ، وذلك  
أن الشرط في المزيّة الناقضة للعادة أن يبلغ الأمر فيها إلى  
حيث يبهز ويقهر ، حتى تنقطع الأطماع عن المعارضة ، وتخرس  
الأسن عن دعوى المداناة ، وحتى لا تحدّث نفس صاحبها بأن  
يتصلدى ، ولا يجول في خلد أن الاتيان بمثله يمكن ، وحتى

يكون يأسهم منه ، واحساسهم بالعجز عنه في بعضه مثل ذلك في كله <sup>(١)</sup> .

ومضى عبد القاهر منكرأ أنه كان في وقت من الأوقات من بلغ أمره في المزية وفي علو على أهل زمانه من تنقطع الأطلاع عن معارضته ؛ فقد كان في وقت امرى القيس مثلاً من يباريه ، ولا يتحاشى من أن يدعى الفضل عليه ، فقد رأى علقمة الفحل أنه أشعر منه . والأخبار تدل على خلاف لم يزل بين الناس فيه وفي غيره أى أشعر ؟ ولم يستقر رأى الناس على تقديم شاعر استقراراً يرفع الشك .

فاذا ذكر من تراخى زمانه عن زمان الرسول كالجاحظ وأشباهه ، أوجب بأن الشرط في نقض العادة أن يعم الأزمان كلها ، وأما تقدم واحد من أهل العصر سائرهم ، ففي معنى تقدم واحد من أهل مصر من الأمصار غيره ممن يضمه وإياه ذلك المصر ، وليس بأكثر من أن واحداً زاد على جماعة معدودين في نوع من الأنواع ، فكان أعلمهم ، أو أكتبهم ، أو أشعرهم ، أو أحذقهم في صنعة أو أهرهم في عمل من الأعمال ، وليس ذلك من الاعجاز في شئ ؛ إنما المعجز ما علم أنه فوق قوى البشر وقدرهم <sup>(٢)</sup> .

ويرد عبد القاهر على شبهة من زعم أن عجز العرب قد

---

(١) ثلاث رسائل ص ١١٧ .

(٢) المرجع السابق ص ١١٧ - ١٢٦ .



نشأ من أنهم لا يستطيعون النظم في مثل معاني القرآن ، لا  
لأنهم لا يستطيعون مثل ذلك النظم ، ويوضح عبد القاهر  
تلك الشبهة توضيحاً مفصلاً ، فيعرض رأيهم إذ يقولون : اننا  
قد علمنا من عادات الناس وطبائعهم أن الواحد منهم تواتيه  
العبارة في صنف من المعاني ، ويمتنع عليه مثل تلك العبارة في  
صنف آخر ؛ فلعل العجز نشأ من أنهم لا يستطيعون النظم في  
مثل معاني القرآن .

ويقولون : انه لا يصح المطالبة إلا بما يمكن وجوده ،  
ونحن نعلم من حال المعاني أن الشاعر يسبق في الكثير منها إلى  
عبارة نعلم ضرورة أنه لا يجيء في ذلك المعنى إلا ما هو دونها  
ومنحط عنها ، حتى يقضى له بأنه قد غلب عليه ، واستبدَّ به ،  
كما قضى الجاحظ لبشار في قوله :

كَأَن مُشَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رَعُومِنَا  
وَأَسْيَافُنَا لَيْلٌ، تَهَاوَى كَوَاكِبُهُ

فانه أنشد هذا البيت مع نظائره ، ثم قال : وهذا المعنى قد  
غلب عليه بشار .

ويروى عبد القاهر كثيراً من أبيات الشعر التي غلب أصحابها  
على معانيها <sup>(١)</sup> .

وكذلك السبيل في المنشور من الكلام ؛ فانك قد تجد فيه

---

(١) ثلاث رسائل ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

فصولاً تعلم أنه لن يستطيع في معانيها مثلها ، فمن ذلك قول على بن أبي طالب : « قيمة كل امرئ ما يحسنه » : وقول الحسن : « ما رأيت يقينا لاشك فيه أشبه بشك لا يقين فيه من الموت » ؛ ولن تعدم ذلك إذا تأملت كلام البلغاء ، ونظرت في الرسائل ؛ بل ان الكتب المبتدأة الموضوعة في العلوم المستخرجة نجد أربابها قد سبقوا في فصول منها إلى ضرب من اللفظ والنظم أعيا من بعدهم أن يطلبوا مثله ، أو يجثوا بشيئه له ، فجعلوا لا يزيلون على أن يحفظوا تلك الفصول على وجوهها ، ويرددوا ألفاظهم فيها على نظامها ، وكما هي .

وبين عبد القاهر ما رتبوه على هذه المقدمة إذ يقولون : وإذا كان الأمر كذلك لم يمتنع أن يكون سبيل لفظ القرآن ونظمه هذا السبيل ، وأن يكون عجزهم عن أن يأتوا بمثله في طريق العجز عما ذكرنا ومثلنا<sup>(١)</sup> .

ويرد عبد القاهر عليهم بأن تلك الشبهة يكون لها وجه إذا كان التحدى بأن يعبروا عن معاني القرآن أنفسها وبأعيانها بلفظ يشبه لفظه ، ونظم يوازي نظمه ، وهذا تقدير باطل ؛ فان التحدى كان إلى أن يجثوا في أي معنى شاءوا من المعاني ، بنظم يبلغ نظم القرآن في الشرف ، أو يقرب منه . يدل على ذلك قوله تعالى : « قل : فأتوا بعشر سور مثله مفتريات »<sup>(٢)</sup>

( ١ ) المرجع السابق ص ٢٨

( ٢ ) سورة هود ١١ : ١٣ .

أى مثله فى النظم ، وليكن المعنى مفترى ، فلم تُدعوا إلى المعنى ، ولكن إلى النظم .

ومن ذلك يتبين أن الشبهة قامت على قياس ما امتنعت فيه المعارضة من جهة ، وفى شئ مخصوص ، على ما امتنعت معارضته من الجهات كلها ، وفى الأشياء جميعها (١) .

فنحن إذا وجدنا كاتباً قد سبق إلى معنى من المعانى فغلب عليه ، وبلغ فيه غاية كبرى من حسن النظم ، وجدنا كاتباً آخر يوازيه أو يزيد عليه فى معنى آخر ، وكذلك نجد الشاعر يسبق إلى معنى ، ويفضله أو يضاهيه شاعر آخر .

وينتقل عبد القاهر بعدئذ إلى الرد على القائلين بالصرفه ، وهو مذهب طائفة تزعم أن العرب كانوا قادرين على أن يأتوا بمثل القرآن ، ولكن الله صرفهم عن أن يأتوا بمثله ، لأنهم منحوا من الفصاحة منزلة كانوا عليها قبل نزول القرآن .

ويرى عبد القاهر ذلك رأياً لا سداد فيه ، فلو أنهم أدركوا أنهم صاروا عاجزين بعد أن كانوا قادرين ، لقالوا للرسول : إنا كنا نستطيع قبل هذا الذى جئتنا به ، ولكنك قد سحرتنا ، وحلت بما جئت به بيننا وبين مقدرتنا على معارضته . وكان من الواجب أن يتذكروا ذلك فيما بينهم ، وأن يشكوه بعضهم إلى بعض ، فيقولوا : ما لنا قد نقصنا فى قرائننا ، وحدث كلول فى أذهاننا . ولكن لم يُرو أن كان منهم قول فى هذا المعنى .

---

(١) ثلاث رسائل ص ١٢٩ .

ولو كان الإعجاز بالصَّرفه ما كان وجه التحدى أن يقول الرسول : إني قد جئتكم بما لا تقبلون على مثله : ولو احتشدتم له ، ودعوتم الإنس والجن إلى نصرتكم فيه ؛ وإنما يقال : إني أعطيت أن أحول بينكم وبين كلام كنتم تستطيعونه ، وأمنعكم إياه ، وأن أفحكمكم على القول البليغ وما شاكل ذلك<sup>(١)</sup> .

ويقرر عبد القاهر في فصل<sup>(٢)</sup> أن القرآن معجز في نفسه ، وأنه معجز في كل زمان ، وأنه وحى من الله ، ليس شيئاً قد كان على سبيل الإلهام ، ويلقى في نفس الإنسان ، يَهْدِي له من طريق الخاطر والهاجس الذى يهجس في القلب : « فذلك مما يستعاذ بالله منه ؛ فإنه تطرق للإلحاد » .

ويشير عبد القاهر في أثناء الرسالة إلى أن المعول عليه في دليل الإعجاز على النظم<sup>(٣)</sup> ، فيختم رسالته بأن علم الفصاحة المتعلق بهذا النظم ، وتميز بعض الكلام من بعض ، ليس بالعلم الذى تستطيع أن تُفْهِمَه من شئت ومتى شئت ، بل لا بد أن تظفر بمن له طبع إذا أُرِيته رأى ؛ لأن الأصل في أمر الفصاحة هو سبَرُ النفوس واختبارها عندما تسمع النصوص الأدبية .

ولكن عبد القاهر يأسى عندما يرى أهل عصره لا يفتنون

(١) المرجع السابق ص ١٢٢ - ١٢٦ .

(٢) ص ١٤٢ .

(٣) ص ١٢١ .

إلى نواحي الجمال في العبارة ، وليس عندهم مقدرة على التفرقة بين النظمين ، بحيث يرون لأحدهما فضلاً على الآخر .

« فليس الكلام إذا بمغن عنك ، ولا القول بنافع : ولا الحجة مسموعة ، حتى تجد من فيه عون لك ، ومن إذا أبي عليك أبي ذاك طبعه ، فرده إليك ، وفتح سمعه لك ، ورفع الحجاب بينه وبينك ... فاستبدل بالنفار أنساً ، وأراك من بعد الإباء قبولاً » (١) .

لم تتعرض الرسالة الشافية إلا لأن القرآن قد أعجز العرب ، ولم تتعرض لتفصيل سبب الإعجاز ، ونعى على أهل عصره أن نفوسهم غير مفتوحة لتلذذ الجمال وإدراك أسرارها ؛ ليت شعري أوجد عبد القاهر ذلك الرجل الذي فتح له سمعه ، ورفع الحجاب بينه وبينه ؟ أو أن الرجل أراد أن يتم فكرته في بيان وجه إعجاز القرآن ، تاركاً فكرته للناس من بعده ، عسى أن يدرسها الراغبون في معرفة وجه الإعجاز ، فألف لذلك :

#### ١٥ - كتاب دلائل الإعجاز :

ففي هذا الكتاب يرد عبد القاهر على مذهب أصحاب الصَّرفة أيضاً ، على نحو ما رد به عليهم في الرسالة الشافية ، ويقرر مرة ثانية « أنه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن ، وعن أن يأتوا بمثله لأنه معجز في نفسه ، لكن لأن أدخل عليهم

---

(١) ثلاث رسائل ص ١٤٤ .

العجز عنه ، وصرفت همهم وخواطرهم عن تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشئ قد كان يعلمه ... لكان ينبغي ألا يتعاضدهم ، ولا يكون منهم ما يدل على كبراهم أمره ، وتعجبهم منه ، وعلى أنه قد بهرهم ، وعظم كل العظم عندهم ؛ ولكان انتعجب للذى دخل من العجز عليهم ولما رأوه من تغير حالهم ، ومن أن حيل بينهم وبين شئ قد كان عليهم سهلاً ، وأن سد دونه باب كان لهم مفتوحاً ، أرأيت لو أن نبياً قال لقومه : إن آتيت أن أضع يدي على رأسى هذه الساعة ، وتضمنوا كلكم من أن تستطيعوا وضع أيديكم على رءوسكم ، وكان الأمر كما قال — مم يكون تعجب انقوم ؟ أمن وضعه يده على رأسه ؟ أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رءوسهم<sup>(١)</sup> ؟ » .

يرفض عبد القاهر في قوة مذهب الصرفة ، ويقرر في قوة أيضاً أن القرآن كان معجزاً لبلاغته وفصاحته ؛ فإن الله قد جعل معجزة كل نبي فيما كان أغلب على الذين بعث فيهم ، وفيما كانوا يتباهون به ؛ وكانت عوامهم تعظم به خواصهم ، ولم يكن ذلك في عهد رسول الله إلا البلاغة والبيان والتصرف في وجوه النظم<sup>(٢)</sup> .

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٩٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٦٥ .

ويعبد عبد القاهر مذهب الصَّرفة مذهباً لا اعتداد به، فيقرر أن العقلاء قد اتفقوا على أن الوصف الذي به تنامي القرآن إلى حد عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة والبلاغة (١).

ومضى عبد القاهر في كتابه : « دلائل الإعجاز » شارحاً فيه معنى الفصاحة والبلاغة . وله في معنهما وجهة نظر ، شرحها ، وطبق عليها ، وسوف نعرض فكرته ، وتقديم ما أورده لتأكيدنا من الحجج والبراهين .

وبرغم أن الكتاب معنون بدلائل الإعجاز لم نجد فيه علاجاً طويلاً لآيات القرآن ، واتخاذها الأسامي في تطبيق فكرته ، وكنا ننتظر منه أن يجعل القرآن هو المحور لبيان الفصاحة والبلاغة ، وتناهي بلاغته إلى أن تصل إلى درجة الإعجاز ، وإن ذلك ليفتح باباً للموازنا بين القرآن وغيره من الكلام البليغ تبين فيها سمو التعبير القرآني ، وهو السبب الذي دعا عبد القاهر إلى إنشاء كتابه .

لم يتخذ عبد القاهر القرآن الأساس الأول لبيان البلاغة والإعجاز ، بل هو يقف أحياناً عند الاستشهاد بالآية القرآنية يبين بها قضيته كما استشهد بقوله سبحانه : « أنت فعلت هذا بأهتنا يا إبراهيم ؟ » ، فقد قرر أن المتقدم بعد الهمزة هو مجال التقرير ، كما أنه مجال الاستفهام ، والآية دليل على ذلك ؛ « فلاشبهة في أنهم لم يقولوا هذا لإبراهيم عليه السلام ، وهم

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٢٩٨ .

يريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان ، ولكن أن يقر بأنه منه كان » ولذا قال هو عليه السلام في الجواب : « بل فعله كبيرهم هذا » . ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب : فعلت ، أو لم أفعل (١) .

وكذلك أورد الآيتين الكريميتين : « أفأصفاكم ربكم بالبنين ، واتخذ من الملائكة إناثاً ؟ إنكم لتقولون قولا عظيماً » وقوله تعالى : « أصطفى البنات على البنين ؟ ما لكم كيف تحكمون ؟ ! » لبيان أن الهمزة تأتي لإنكار أن يكون الفعل قد كان من أصله ، وإذا قدم الإسم في هذا صار الإنكار في الفاعل (٢) . وقل مثل ذلك في الآيات التي وردت في هذا الباب .

وعندما يقرر أنه قد يكون تقديم الفاعل مراداً به « أن تحقق على السامع أنه ( أى للفاعل المتقدم ) قد فعل ، وتمنعه من الشك فأنت لذلك تبدأ بذكره ، وتوقعه أولاً ، ومن قبل أن تذكر الفعل في نفسه ؛ لكي تباعده بذلك من الشبهة ، وتمنعه من الإنكار ، أو من أن يظن بك الغلط أو الزيد » (٣) — عندما يقرر ذلك ، يورد له أمثلة من الشعر والنثر كقول الشاعر :

هما يلبسان الحمد أحسن لبسة

شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما

( ١ ) دلائل الإعجاز ص ٨٨ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٨٩ .

( ٣ ) المرجع السابق ص ٩٩ .



ويورد أمثلة من القرآن على ذلك ، كقوله تعالى : « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً ، وهم يخلقون » وقوله عز وجل : « وإذا جاءوكم قالوا آمنا ، وقد دخلوا بالكفر ، وهم قد خرجوا به » .

ويقف عبد القاهر من أمثلة الشعر ومن القرآن موقفاً متشابهاً يعرض الفكرة ويوضحها في الشعر والقرآن على السواء ، من غير أن يخص القرآن بتفصيل يبين به تفوقه وإعجازه<sup>(١)</sup> .

بل إنه قد يعلق على الشعر الرائع بقريب مما يعلق على آي القرآن ؛ فتراه عندما يورد قول البحري :

قد طلبنا ؛ فلم نجد لك في السو  
دد ، والمجد ، والمكارم مثلاً

يقول : « المعنى : قد طلبنا لك مثلاً ، ثم حذف ؛ لأن ذكره في الثاني يدل عليه ، ثم إن في الهيء به كذلك من الحسن والمزية والروعة ما لا يخفى ، ولو أنه قال : طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلاً ، فلم نجده — لم تر من هذا الحسن الذي تراه شيئاً وسبب ذلك أن الذي هو الأصل في المدح ، والغرض بالحقيقة هو نفى الوجود عن المثل ؛ فأما الطلب فكان لشيء يذكر ؛ ليس عليه لغرض ، ويؤكد به أمره<sup>(٢)</sup> » :

---

(١) ارجع دلائل الاعجاز من ص ٩٩ - ١٠٤ .

(٢) المرجع السابق ص ١٢٩ .

وقريب من ذلك تعليقه على أن الذكر قد يكون أقوى من الإضمار فيقول : « ولهذا الذى ذكرنا من أن للتصريح عملاً ، لا يكون مثل ذلك العمل للكتابة ، كان لإعادة اللفظ فى مثل قوله تعالى : « وبالحق أنزلناه » ، وبالحق نزل » ، وقوله تعالى : « قل هو الله أحد ، الله الصمد » من الحسن والبهجة ، ومن الفخامة والنبل ما لا يخفى موضعه على بصير ؛ وكان لو ترك فيه الإظهار إلى الإضمار فقبل : وبالحق أنزلناه ، وبه نزل » . « وقل : هو الله أحد ، هو الصمد » ، علمت الذى أنت واجده الآن<sup>(١)</sup>.

بل ربما لم يعلق على الجمل الذى فى آى القرآن ، كما يعلق على الشعر ؛ فقرأه مثلاً لا يعلق على ما لضمير الشأن من الجمل عند ما يتصل بأن ، عندما يأتى بآيات القرآن ، مثل قوله تعالى : « إنه من يتقى ويصبر فإن الله لا يضيع أجرَ الخسنيين » وغيرها مما أورده فى هذا المكان . ولكنه يعلق على أبيات من الشعر أوردها فى هذا الموضوع نفسه ، إذ يقول : « ومن لطيف ما جاء فى هذا الباب ونادره ما تجده فى آخر هذه الأبيات ، التى أنشدها الجاحظ لبعض الحجازيين :

إذا طمع يوماً عَرَافى قرينه

كتائب يأس : كرها ، وطيرادها<sup>(٢)</sup>

(١) المرجع السابق ص ١٢١ .

(٢) قرى الضيف : أضافه . وكر : رجع إلى الوراء . والطراد : حمل

الأقران بعضهم على بعض .

أَكْدُ ثِمَادِي ، وَالْمِيَاهُ كَثِيرَةٌ  
أَعَالَجَ مِنْهَا حَقَرَهَا ، وَاكْتَدَاهَا<sup>(١)</sup>

وَأَرْضِي بِهَا مِنْ بَحْرِ آخِرٍ<sup>(٢)</sup> ، إِنَّهُ  
هُوَ الرَّئِيُّ أَنْ تَرْضَى النُّفُوسُ ثِمَادَهَا

ويأخذ عبد القاهر في تفسير قول الشاعر : « إِنَّهُ هُوَ  
الرَّيُّ<sup>(٣)</sup> » .

وفي باب « إِنْ » و « إِنَّمَا » يأتي صاحب الدلائل بأمثلة من  
الشعر وأمثلة من القرآن ، ولا يبين وجه تسمي القرآن وإعجازه ،  
بل يورد الأمثلة منهما على ما يأتي به من الأفكار<sup>(٤)</sup> .

وفي بعض الأحيان يحلل الآية من القرآن ، ولكنه تحليل  
لا يشفي القلب ، ولا يصل إلى الأعماق . وخذ مثلاً وقفته عند قوله  
سبحانه : « وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا » فانه يقول : فاذا قلنا في  
لفظة « اشتغل » ... إنها في أعلى المرتبة من الفصاحة لم توجب تلك  
الفصاحة لها وحدها ، ولكن موصولا بها الرأس معرفة بالألف  
واللام ، ومقروناً إليهما الشيب منكراً منصوباً<sup>(٥)</sup> .

---

(١) كد الشيء ، واكتده : نزع يده . واثمد : الماء الثقيل .

(٢) من بحر آخر : أي بلالا من بحر آخر .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٢٤٤ .

(٤) راجع دلائل الإعجاز من ص ٢٤٢ - ٢٧٤ .

(٥) دلائل الإعجاز ص ٣٠٩ .

وربما فصل بعض التفصيل ، كما فعل عندما وقف عند قوله تعالى : « وقيل : يا أرض ، ابلعي ماءك ، ويا سماء أقلعي ، وغيض الماء ، وقضى الأمر ، واستوت على الجودي » ، وقيل : بعداً للقوم الظالمين » ؛ إذ علّق على بلاغتها ، فقال : « ... معلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض ، ثم أمرت ، ثم في أن كان بيا دون « أي » ، « يا أيها الأرض » ، ثم إضافة الماء إلى الكاف ، دون أن يقال : « ابلعي الماء » ؛ ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها ، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ، ثم أن قيل : « وغيض الماء » ، فجاء الفعل على صيغة « فُعِلَ » الدالة على أنه لم يغض إلا بأمر آمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : « وقضى الأمر » ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور ، وهو : « استوت على الجودي » ، ثم إضمار السفينة قبل الذكر ، كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ، ثم مقابلة « قيل » في الخاتمة « بقيل » في الفاتحة (١) .

وهذه الإشارات التي نبّه إليها عبد القاهر تحتاج إلى الشرح والتوضيح ، فلماذا كانت فصاحة اشتعل ، لأنها اتصلت بالرأس معرّفاً بآل ، ولماذا يفضل هنا التعريف بالألف واللام على تعريف الكلمة بالإضافة إلى ياء المتكلم ، بأن يقال : « اشتعل

رأسى » ؛ ولم فضل تنكير الشيب تعريفيه ، وما سرُّ جمال  
التنكير فى الآية الكريمة ، وما سرُّ جمال التعريف فى الرأس ؟

ولم يكن تفصيله بعض التفصيل فى الآية الثانية بشاف ولا  
بكاف ؛ فما السر فى أن مبدأ العظمة فى نداء الأرض وأمرها ،  
ثم فى أن كان النداء « يا » دون أى ، إلى آخر ما أشار إليه من  
غير أن يبين لما أشار إليه سرّاً .

وربما أطال وقفته متيناً أسرار الجبال فى الآية الكريمة ،  
كتلك الوقفة التى وقفها أمام قوله سبحانه : « وجعلوا لله شركاء  
الجن » إذ قال : « ليس بخاف أن لتقديم الشركاء حسناً وروعة  
ومأخذاً من القلوب أنت لا تجد شيئاً منه ان أنت أخبرت ،  
فقلت : « وجعلوا الجن شركاء لله » ، وأنت ترى حالك حال  
من نقل عن الصورة المبهجة ، والنظر الرائق ، والحسن الباهر ،  
إلى الشيء الغفل الذى لا تحلى منه بكثير طائل ، ولا تصير النفس  
به إلى حاصل » .

« والسبب فى أن كان ذلك كذلك هو أن التقديم فائدة شريفة ،  
ومعنى جليلاً ، لا سبيل إليه مع التأخير » ؛

« بيانه : أنا وإن كنّا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم  
جعلوا الجن شركاء ، وعبدوهم مع الله تعالى ، وكان هذا المعنى  
يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم ، فان تقديم الشركاء  
يفيد هذا المعنى ، ويفيد معه معنى آخر ، وهو أنه ما كان ينبغى

أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن ، وإذا أخر فقليل : جعلوا الجن شركاء لله ، لم يفد ذلك ، ولم يكن فيه شيء أكثر من الإخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى ، فأما إنكار أن يعبد مع الله غيره ، وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن فلا يكون في اللفظ مع تأخير الشركاء دليل عليه .

ويعضى عبد القاهر في شرح ذلك (١) .

وإذا كان عبد القاهر لم يوازن بين ما جاء في القرآن وما جاء في الشعر ليعين مزية نظم القرآن ، فإنه يوازن بين الصورة التي نزل بها القرآن ، وبين الصورة الأخرى ، التي لم يجيء بها القرآن ، ليعين الفرق بين الصورتين في الجمال والتأثير ، وإن لم يشرح ذلك الشرح الذي يبعث الراحة في الصدور ، كما فعل ذلك في قوله سبحانه : « يحسبون كل صبيحة عليهم ، هم العادون » ، وقوله : « أن وليّ الله الذي نزل الكتاب ، وهو يتولى الصالحين » ، وقوله : « وقالوا : أساطير الأولين اكتتبها ، فهي تملى عليه بكرة وأصيلا » ، « وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير » ، فهم يؤزعون » (٢) فقد علق عليها بقوله : « فانه لا يخفى على من له ذوق أنه لوجيء في ذلك بالفعل غير مبني على الاسم فقليل : انّ وليّ الله الذي نزل الكتاب ،

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٢١ - ٢٢٢ .

(٢) يؤزعون : يلهمون .

ويتولَّى الصالحين ، واكتتبها ، فتملى عليه ؛ وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير ؛ فيوزعون ، لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى ، والمعنى قد زال عن صورته والحال التى ينبغى أن يكون عليها<sup>(١)</sup> ، ويقف عبد القاهر عند هذا الحد ، ولا يبيِّن لماذا ينبو اللفظ عن المعنى ، ولماذا يزول المعنى عن صورته ، إذا حذف من الآيات هذا الضمير الذى بنى عليه الفعل .

وإذا كان عبد القاهر قد أكثر فى باب الفصل والوصل من الاستشهاد بآى القرآن الكريم فإنه لم يزد فيما جاء به منها عن حد الشرح التطبيقي على القواعد التى جاء بها فى هذا الباب ، كما شرح على هذا المنوال ما أورده من نصوص الشعر .

والقول الجملى أن عبد القاهر لم يخص آى القرآن التى جاء بها فى كتابه : دلائل الإعجاز ، بما لم يأت به فى نصوص الشعر التى جاء بها فى الكتاب نفسه ، أفليس ذلك مما يعد نقصاً فى منهج عبد القاهر ، وانحرافاً بالكتاب عن الهدف الذى قصد إليه المؤلف يوم أنشأ هذا الكتاب ؟

إن المؤلف لم يزد على أن يبيِّن أن القرآن جاء على المنهج السديد من الأداء ، كما جاءت أبيات من الشعر منطبقة على هذا النهج السديد أيضاً ، فبم امتاز القرآن على غيره من الكلام حتى صار معجزاً لا يدانيه سواه . وكان واجب عبد القاهر أن

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٩٩ .

يجعل ذلك هدفه الذى لا يحيد عنه ، ويصل اليه حيناً بالشرح  
وأحياناً بالموازنة .

\* \* \*

وعبد القاهر يؤمن بأن البلاغة مظهرها الشعر ، « الذى  
هو ديوان العرب ، وعنوان الأدب ، الذى لا يُشكُّ أنه كان  
ميدان القوم إذا تجاروا فى الفصاحة والبيان ، وتنازعوا فيهما  
قصب الرّهان »<sup>(١)</sup> ، وعلى من يريد أن يعرف وجه إعجاز  
القرآن أن « يبحث عن العلل ، التى بها كان التباين فى الفضل ،  
وزاد بعض الشعر على بعض »<sup>(٢)</sup> ، ولذلك كان يرى هذا  
الذى يكره الشعر ، ويصدُّ عنه « صادًّا عن أن تعرف حجة الله  
تعالى » .

تستنبط مظاهر البلاغة من الشعر ، ولذلك أكثر عبد القاهر  
من الاستشهاد به ، ورأى قبل أن يورده حججاً وشواهد أن  
يردَّ على أولئك الذين زهّلوا فى رواية الشعر وحفظه ، وذمّوا  
الاشتغال به ، فوجد أن من كان هذا رأيه لا يخلو من أمور :  
« أحدها : أن يكون رفضه له وذمُّه إياه من أجل ما يجده  
فيه من هزل ، أو سُخف ، وهجاء ، وسبٍّ ، وكذب وباطل ،  
على الجملة ، والثانى : أن ينمُّه : لأنه موزون مقفى ، ويرى

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٧ .

(٢) المرجع السابق نفسه .



هذا بمجرد عيباً يقتضى الزهد فيه ، والتزهد عنه ؛ والثالث : أن يتعلق بأحوال الشعراء ، وأنها غير جميلة في الأكثر ، ويقول : قد ذُمُّوا في التنزيل .

تلك هي الوجوه التي يمكن أن يُذَمَّ من أجلها الشعر ؛ ويمضى عبد القاهر في تفنيدها وجهاً وجهاً :

ويعجب عبد القاهر أن ينظر إلى الشعر من ناحية هزله ؛ « فكيف وضع من الشعر عنك ، أنك وجدت فيه الباطل والكذب وبعض ما لا يحسن ، ولم يرفعه في نفسك ولم يوجب له المحبة من قلبك ، إن كان فيه الحق والصدق والحكمة وفصل الخطاب ؛ وأن كان مجنى ثمر العقول والألباب ، ... والذي قيّد على الناس المعاني الشريفة ، وأفادهم القوائد الجليلة ، وترسّل بين الماضي والغابر ، ينقل مكارم الأخلاق إلى الولد عن الوالد ، ويؤدّي ودائع الشرف عن الغائب إلى الشاهد ، حتى ترى به آثار الماضين ، مخلّدة في الباقين ، وعقول الأولين ، مردودة في الآخرين ، وترى لكل من رام الآدب ، وابتغى الشرف ، وطلب محاسن القول والفعل ، مناراً مرفوعاً ، وعِلْماً منصوباً ... وتجد فيه للنّاتئ عن طلب المآثر ، والزاهد في اكتساب المحامد ، داعياً ومحرّضاً ، وباعثاً ومحضّضاً ... فلو كنت ممن ينصف كان في بعض ذلك ما يغير هذا الرأي منك ، وما يحسّدوك على رواية الشعر وطلبه ، ويمنعك أن تعييه أو تعيب به » (١) .

---

(١) المرجع السابق ص ١٢ .

ومضى عبد القاهر مبيناً موقف الرسول من الشعر بما يؤيد وجهة نظره (١).

أما الوجه الثاني فيرد عليه صاحب الدلائل بأنه « إن زعم أنه ذم الشعر من حيث هو موزون مقفى ... فقد أبعد ، وقال قولاً لا يعرف له معنى ، وخالف العلماء في قولهم : إنما الشعر كلام ؛ فحسنته حسن ، وقبيحه قبيح » (٢).

ويتعلق بذلك منع أن يكون الرسول شاعراً ، إذ يقول سبحانه : « وما علَّمناه الشعر ؛ وما ينبغي له » ، وينجيب عبد القاهر على ذلك بأنه « ينبغي أن يعلم أن ليس المنع في ذلك منع تنزيه وكرهية ، بل سبيل الوزن في منعه عليه السلام إياه سبيل الخط ، حين جعل عليه السلام لا يقرأ ، ولا يكتب ؛ في أن لم يكن المنع من أجل كراهة كانت في الخط ، بل لأن تكون الحجة أبهر وأقهر ، والدلالة أقوى وأظهر » (٣).

ويرد على الوجه الثالث بأن التعلق بأحوال الشعراء ، وأنهم قد ذموا في كتاب الله ، مما لا يرضى عاقل أن يجعله حجة في ذم الشعر والمنع من حفظه وروايته ، والعلم بما فيه من بلاغة ، وما يختص به من أدب وحكمة ؛ لأنه يلزم على ذلك أن يعيب العلماء في استشهادهم بشعر امرئ القيس وأشعار أهل الجاهلية في تفسير القرآن ، وفي غريبه وغريب الحديث (٤).

(١) راجع دلائل الإعجاز من ص ١٢ - ٢٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٠ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٢ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٣ .

اتخذ عبد القاهر الشعر مصلاً يستنبط منه فنون البلاغة ،  
وأكثر من ذلك تطبيقاً واستشهاداً ، كما اتخذ القرآن مصلاً  
كذلك .

ولم يتخذ عبد القاهر النثر المأثور مصلاً من المصادر التي  
يستنبط منها قوانين البلاغة ، وإذا أراد أن يأتي بمثال من النثر  
لتوضيح القاعدة جاء بجملته عادية غير مأثورة تشرح ما يريد .

ولعل خطته تلك ناشئة عن إيمانه بأن طبيعة الفن الشعري  
تبرز فيها البلاغة المؤثرة أكثر مما تظهر في النثر ، وأن الشعر هو  
الصورة الكاملة للبلاغة العربية ، فاتخذ المصلى لفنون هذه  
البلاغة .

وأغلب الظن أن كتاب « دلائل الإعجاز » هو الذى علق  
عليه القفطى بأنه دل على معرفته بأصول البلاغات ، ومجاز  
الإيجاز<sup>(١)</sup> ، وإن كان القفطى سمى الكتاب : « إعجاز  
القرآن » .

#### ١٦ - أسرار البلاغة :

وإلى جانب كتابه : دلائل الإعجاز الذى تحدث فيه عن  
بعض مظاهر البلاغة ، ألف كتاباً سماه : أسرار البلاغة ، تحدث  
فيه عن أبواب تعد من أهم أبواب البلاغة ، من تشبيه ، واستعارة  
ومجاز ؛ وسوف نعرض آراءه فى ذلك بعد الحديث عن كتبه .

---

(١) انباء الرواة ٢ : ١٨٨ .

وبعد فأى الكتابين أسبق في التأليف : كتاب دلائل الإعجاز  
أم أسرار البلاغة ؟

لقد حاول الأستاذ محمد خلف الله أحمد في دراسته للمنزع  
النفسى في بحث « أسرار البلاغة »<sup>(١)</sup> أن يعرف أى الكتابين  
سبق أخاه في الوجود ، وانتهى به البحث الى ترجيح أن يكون  
« دلائل الإعجاز » أسبق من « أسرار البلاغة » . ونحن من  
جانبنا نؤيد هذا الترجيح ، مضيفين إلى ما ذكره من القرائن  
أنه عندما عرض للجناس والسجع في كتابه : دلائل الإعجاز ،  
مبرهنا على أن الجمال فيهما لم يكن الأمر يرجع إلى اللفظ ،  
قال : « والقول فيما يحسن وفيما لا يحسن من التجنيس والسجع  
يطول ، ولم يكن غرضنا من ذكرهما شرح أمرهما »<sup>(٢)</sup> :  
ثم رأينا عبد القاهر في أسرار البلاغة يعرض الجناس والسجع  
عرضاً مفصلاً لهما ، وبخاصة التجنيس<sup>(٣)</sup> ، فلو أنه ألف  
أسرار البلاغة قبل الدلائل لأشار إلى أنه قام بذلك في موضع  
آخر .

وقرينة أخرى تؤيد هذا الترجيح ، تلك هي أنه في فاتحة  
« أسرار البلاغة » قد أوجز النظرية التي جاء بها في دلائل  
الإعجاز ، وهي نظريته في النظم ، « وأن التباين في الفضيلة ،

---

(١) من الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده ص ٧٢ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٤٠٢ و ٤٠٣ .

(٣) أسرار البلاغة من ص ٤ - ١٧ .

والتباعد عنها إلى ما ينافيها من الرذيلة ، ليس بمجرد اللفظ ،  
كيف والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف ،  
ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التركيب والترتيب ، فلو أنك  
عمدت إلى بيت شعر ، أو فصل نثر ، فعددت كلماته عدا كيف  
جاء واتفق ، وأبطلت نضده ونظامه ، الذي عليه بنى ... أخرجته  
من كمال البيان ، إلى مجال الهذيان ... (١)

« وأما رجوع الاستحسان إلى اللفظ من غير شرك من  
المعنى فيه ، وكونه من أسبابه ودواعيه ، فلا يكاد يعلمو نمطا  
واحد ، وهو أن تكون اللفظة مما يتعارفه الناس في استعمالهم ،  
ويتداولونه في زمانهم ، ولا يكون وحشيا غريبا ، أو عاميا  
سخيفا ... (٢) »

تلك هي الفكرة التي أدار عليها عبد القاهر كل ما كتبه في  
كتابه : « دلائل الإعجاز » ، كما سنبين ، أوجزها عندما بدأ  
يؤلف كتابه : « أسرار البلاغة » ؛ وكأنه ، بعد أن قررها ، ونفى  
عنها الشبهة في كتاب الدلائل ، رأى أنها أصبحت من الثبات  
بحيث يجعلها مقدمة يبنى عليها أحكامه في كتابه الجديد .

بل انه في هذه الفاتحة لأسرار البلاغة يستعير بعض الأمثلة  
التي أوردها في الدلائل ، ويكرر بعض العبارات .

من هذين الكتابين سوف نستقى آراء عبد القاهر البلاغية ،

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٢ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٣ .

وسنرجئ بيان اتجاهيهما ، ومدى اتصال أحدهما بصاحبه ، حتى  
حتى نفرغ من دراسة آرائه ، لأن هذه الدراسة ستساعدنا على  
ذلك .

١٧ - ولعيد القاهر مسائل منثورة أثبتها في مجلد ، هو  
« كالتذكرة<sup>(١)</sup> » له ، لم يستوف القول حتى الاستيفاء في المسائل  
التي سطرها .

هكذا قال الوزير القفطى في « انباه الرواة » ، ولم يبين  
طبيعة المسائل التي سطرها عبد القاهر في هذه التذكرة ، ولعلها  
مما يرتبط باعجاز القرآن ، فقد أثبت هذه التذكرة ، بعد أن  
تحدث عن كتابه : « إعجاز القرآن » الذي رجحنا أنه كتاب  
« دلائل الإعجاز » ، والذي علق علق عليه صاحب « الانباه »  
بأنه دل على معرفة بأصول البلاغات ومجاز الإيجاز : فان الوزير  
القفطى قال بعد أن ذكر الكتابين : إعجاز القرآن ، والتذكرة :  
« ومع هذا كله ، فان كلامه وغوصه على جواهر هذا النوع  
يدل على تبحره وكثرة اطلاعه » مما يدل على أن موضوع  
« التذكرة » يشبه موضوع « دلائل الإعجاز » .

وربما لم يستوف عبد القاهر القول في المسائل التي سطرها ؛  
لأنه كان يؤمل أن يعود إليها ؛ ليستوفى القول فيها ، وليتم  
شرحها وتوضيحها ، ليعرضها بعد ذلك منسقة في نظام ، مرتبة  
في كتاب .

---

(١) انباه الرواة ٢ : ١٨٨ .

وربما كانت هذه « التذكرة » رموس موضوعات ، وعناصر  
لهذه الموضوعات ؛ حتى لا تغيب عنه الموضوعات وعناصرها عندما  
يريد أن يكتب كتابا فصوله هذه الموضوعات .

١٨ - وله كتاب « المفتاح » ، ذكره السبكي في « طبقات  
الشافعية » ، وابن العماد في « شذرات الذهب » والداودي في  
« طبقات المفسرين » ، وصاحب « كشف الظنون » ، ولم يبين  
واحد من هؤلاء موضوع هذا الكتاب ،

## شعره

ولعبد القاهر شعر وصل إلينا بعضه في مراجعه المختلفة ؛ ومنه  
يسدو أنه قال في المدح ؛ كأبياته التي أنشأها في نظام الملك ،  
وكالشعر الذي أشار إليه في بيتين هجا بهما قوماً لم يقدروا مدحه  
لهم (١) ، ولم يصل إلينا ذلك الشعر ، كما لم يصل إلينا ذلك المدح  
الذي لم ينل تقديرأ أيضاً ؛ فقال يهدد من ملحهم :

لا تأمنَ النَّفْثَةَ (٢) من شاعر  
ما دام حياً سالماً ناطقاً  
فان من يملحكم كاذباً  
يُحْسِنُ أن يهجوكم صادقاً

وقال في الهجاء ، كهذه الأبيات الأربعة السابقة ، وهجائه  
لأهل عصره مما سبق أن أوردناه (٣) .

وقال في الشكوى ، وكان بيتاه :  
كَبَّرَ على العِلْمِ ، لا تَرْمُهُ  
وميل إلى الجهل ميل هائم

---

(١) راجع دمية القصر ص ١٥٧ و ص ١١ من هذا الكتاب .

(٢) نفث الجرح الدم : أظهره .

(٣) راجع ص ١٠ من هذا الكتاب ، و ص ١٥٧ من دمية القصر .



وعش حاراً تعيش سعيداً

فالسَّعْدُ في طالع البهائم

أشهر ما قاله من الشعر <sup>(١)</sup> وهما من شكوى الزمان ؛ كما أن له شعراً آخر شاكياً سبق أن أوردناه <sup>(٢)</sup> .

وقال في الحكمة ، وقد ذكرنا ما له في هذا الباب ، ونحن نتحدث عن مذهبه في تخير الأصدقاء <sup>(٣)</sup> ، كما أنه يقول :

نُسِرُّ بِالْحَوْلِ إِذَا مَا انْقَضَى <sup>(٤)</sup>

وَفِي تَقْضِيَةٍ تَقْضِينَا

وهو يأخذ ذلك من قول الشاعر :

يَسِرُّ الْمَرْءُ مَا ذَهَبَ اللَّيَالِي

وَكَانَ ذَهَابُهُنَّ لَهُ ذَهَابًا

وأعجب عبد القاهر بفكرته التي فصلها في كتابه : « دلائل الإعجاز » ، من أن أسرار البلاغة تعود إلى معاني النحو ، فنظم هذه الفكرة ، متحدية أن تكون البلاغة غير ما فصله ، فقال :

إِنِّي أَقُولُ مَقَالًا لَسْتُ أَخْفِيهِ

وَلَسْتُ أُرْهِبُ خَصْمًا إِن بَدَأَ فِيهِ

مَا مِنْ سَبِيلٍ إِلَى إِثْبَاتٍ مُعْجِزَةٍ

فِي النَّظْمِ إِلَّا بَمَا أَصْبَحْتُ أَبْدِيهِ

---

(١) راجع ص ٩ من هذا الكتاب .

(٢) راجع ص ١٠ من هذا الكتاب .

(٣) راجع ص ١٤ و ١٥ من هذا الكتاب .

(٤) فوات الوفيات ١ : ٢٩٨ .

فا لنظم كلام أنت ناظمه  
 معنى سوى حكم اعراب تَرْجِيهِ (١)  
 اسم يرى ، وهو أصل للكلام ؛ فا  
 يتم من دونه قصد المنشيه .  
 وآخر هو يعطيك الزيادة في  
 ما أنت تثبته ، أو أنت تنفيه .  
 تفسير ذلك أن الأصل مبتدأ  
 تلقى له خبراً من بعد تثنيه .  
 وفاعل مسند ، فِعْلٌ تقدمه  
 إليه يكسبه وصفاً ، ويعطيه .  
 هذان أصلان ، لا تأتيك فائدة  
 من منطلق لم يكونا من مبانيه  
 وما يزيدك من بعد التمام فا  
 سلطت فعلا عليه في تَعَدِّيهِ  
 هذى قوانين يلقى من تتبّعها  
 ما يشبه البحر فيضاً من نواحيه  
 فلست تأتى إلى باب ، لتعلمه  
 الا انصرفت بعجز عن نقصيه (٢)

(١) ترجمه : تسوقه .

(٢) التلقى : التبع .

هذا كذاك ، وان كان الذين ترى  
 يرون أن الملقى دان لبأغيه<sup>(١)</sup>  
 ثم الذى هو قصدى أن يقال لهم  
 بما يجب القى خصما يماريه<sup>(٢)</sup>  
 يقول : من أين أن لا نظم يشبهه  
 وليس من منطق فى ذاك يحكيه  
 وقد علمنا بأن النظم ليس سوى  
 حكم من النحو نمضى فى توخيه<sup>(٣)</sup>  
 لو نقب الأرض باغ غير ذاك له  
 معنى ، وصعدَّ يعلو فى ترقيه<sup>(٤)</sup>  
 ما عاد الا يَخُسِّر فى تطلبه  
 ولا رأى غير غيٍّ فى تبغيه<sup>(٥)</sup>  
 ونحن ما إن بثنا الفكر ننظر فى  
 أحكامه ، ونروى فى معانيه<sup>(٦)</sup>

---

(١) الملقى : الغاية . والدانى : القريب . والبأغى : الطالب .

(٢) يماريه : يجادله .

(٣) توخى الشيء : تحراه ، وتعمد طلبه .

(٤) صعد : رقى .

(٥) الغى : انقلاص . وتبغى الشيء : ابتغاه : طلبه .

(٦) نروى : نفكر .

كانت حقائق يلقي العلم مشتركا  
 بها ، وكلاً تراه نافذاً فيه  
 فليس معرفة من دون معرفة  
 في كل ما أنت من باب تسميه  
 ترى تصرفهم في الكل مطّردا  
 يحرونه باقتدار في مجاريه  
 فما الذي زاد في هذا الذي عرفوا  
 حتى غدا العجز يهي سيل واديه<sup>(١)</sup>  
 قولوا ، والا فأصغوا للبيان تروا  
 كالصبح منبلجاً في عين رائيه<sup>(٢)</sup>

وعبد القاهر هنا يمزج النظم بالشعر ؛ فهو ناظم عندما أوجز  
 فكرته في سر الإعجاز ، وأنه يسبق عن النظم ، وهو شاعر عندما  
 يتحدى الخصم ، أو يطلب إليه أن يصفى إلى شرحه وبيانه .  
 وهو يبدأ كلمته بأنه سيعلن رأيه ، لا يخاف أن يعارضه  
 الخصم فيه ، إذ هو يرى أنه لاسبيل إلى بيان إعجاز القرآن  
 بنظمه ؛ إلا يذكر معاني النحو الذي انتهجه الكلام ، وتفسير  
 حكم الاعراب في تركيب جملة .  
 ذلك أن الكلام يتكون من اسم هو محور الحديث الذي  
 لا يتم ببلونه معنى ، ومن اسم آخر يكمل المعنى باثباته أو

(١) هي الماء : سال ، وجرى بكثرة .

(٢) المدخل في دلائل الإعجاز ص ٧ . ومنبلج : واضح ظاهر .

نفيه ، وعندئذ تتكون الجملة من مبتدأ وخبر . أو من فعل  
يتقدم فاعلاً يكتسب بهذا الفعل وصفاً .

والمبتدأ والخبر ، والفعل والفاعل ، أصل تكوين الجملة ،  
ولا يتم كلام إلا بهما ، وما زاد على ذلك فناشئ عن فعل متعدد  
يتجه إليه .

إن دراسة هذه الصلات تقضى إلى بحار من المعاني ، لا يكاد  
يدخل الإنسان في باب منها حتى يدرك عجزه عن تقصى مافيه  
من ألوان العجائب .

هذا حق لامية فيه ، وإن كان الناس يظنون ذلك أمراً  
يسير المنال .

ويعلن عبد القاهر أن هدفه من ذلك إنما هو المقدرة على  
اقتناع الخصم المجادل الذى يتساءل عن السبب الذى جعل القرآن  
فريداً في نظمه ، ولا يستطيع كلام أن يشبهه في سموه .

إن النظم ليس سوى حكم من أحكام النحو ، فلو رام  
إنسان أن يلتمس للنظم معنى غير ذلك لأب خاسراً ، واجداً من  
الظلم أن يتطلب شيئاً آخر في معنى النظم .

وأنت إذا أنعمت النظر في أحكام النحو وجدتها حقائق  
يشارك في العلم بها دارسو النحو جميعاً ، ووجدتهم ماهرين  
في تطبيق قواعده ، ولكن شيئاً قد فاتهم ، عجزوا عن ادراكه

عجزاً بيناً ؛ فما هو ذلك الشيء الذى عجزوا عنه ؟ عليهم أن يوضحوه ، ويكشفوا عنه ؛ أو فليهم أن يستمعوا إلى عبد القاهر وهو يقص عليهم نبأه واضحاً بيناً للناظرين .

وهنا يبدأ عبد القاهر فى إيضاح ماخفى أمره عليهم فى كتابه :  
« دلائل الإعجاز » .

ذلك كل ما ورثناه تقريباً من شعر عبد القاهر ونظمه ، وهو مقدار قليل ، عبر به عن بعض ماجاش بصدوره من عاطفة أو انفعال .

وذلك الشعر لا يضعه حتى بين متوسطى الشعراء ، فهو غير رفيع فى أسلوبه ، ولا طريف فى معناه ، ولا رائع فى خياله .

وإذا كنت ترى فيه بعض المحسنات البديعية ، وبخاصة الجناس ، كما بين ( هائم ) و ( الهائم ) وبين ( عَرَف ) و ( عُرِف ) مثلاً - فانك تجده يستوحى بعض معانيه من سبقه من الشعراء كما رأينا فى بيت الحكمة ، وربما كان بيتاه :

لا يوحشَنَّك انهم ما ارتاحوا  
مما جلاه عليهم المدايح  
فهم كقوم علَّقَت بازائهم  
بيض المرائى ، والوجوه قباح

مستوحى معناهما من هذا البيت الذى أورده فى باب  
التشبيه وهو :

إني وتزيني بمدحى معشرا  
كمعلّق درّا على خنزير<sup>(١)</sup>

وعبد القاهر مثل يدلنا على أن الناقذ البصير ليس من  
الضرورى أن يكون منتجا قديرا . ولولا مكانة عبد القاهر العلمية  
ماعنى مؤرخوه بأن يحفظوا له هذا الإنتاج من الشعر اليسير .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٧٤ .

## بلاغۃ عبد القاهر

أغلب الظن أن عبد القاهر لم يأت بجديد في النحو والصرف والعروض ، على الرغم من أن بعض مؤرخيه يطلق عليه لقب « إمام النُّحاة » ، فانه قد استحق هذا اللقب باحاطته بقواعد النحو ومسائله ، ولكنه لم يزد فيه على أن شرح أو اختصر ؛ وربما يكون قد استحق هذا اللقب بما استطاع أن يستنبطه من قواعد النحو مما صار من أسس البلاغة ومسائل النقد .

ولكن الشيء الخالد من آثار عبد القاهر هو آراؤه البلاغية ، ولكي نقدّر هذه الآراء حق قدرها سنغني بعرضها أولاً ، ثم نعود إلى معرفة ما سبق به منها ، وما كان له الفضل الأول فيه ؛ وبعدئذ ندرس أثر عبد القاهر فيمن جاء بعده من رجال البلاغة ، وفيما انتهت إليه صورة البلاغة ، كما انتقلت إلينا في هذا العصر الحديث ■

ولمّا كان إعجاز القرآن من الدوافع الأولى التي حفزته إلى معرفة أسرار البلاغة كان من الواجب أن نعرض رأيه في هذا الإعجاز ، قبل عرض آرائه البلاغية .



## اعجاز القرآن

برهن عبد القاهر في رسالته الشافية برهنة تاريخية على أن العرب قد عجزوا عن الإتيان بمثل هذا القرآن<sup>(١)</sup>؛ ولم يعجبه رأى من قال: انهم عجزوا؛ لأن الله صرفهم عن أن يأتوا بمثله؛ فحال بينهم وبين بلاغة كانوا قديرين عليها قبل أن ينزل القرآن<sup>(٢)</sup>. بل رأى أن القائل بهذا الرأي «معاند يعد الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزا، والثبات عليه من بعد لزوم الحجّة جليدا، ومن وضع نفسه في هذه المنزلة كان قد باعدها من الإنسانية<sup>(٣)</sup>».

أما وجه إعجاز القرآن عند عبد القاهر فبلاغته<sup>(٤)</sup> فحسب، وتكمن هذه البلاغة في نظم القرآن على هذا الأسلوب الذي نزل به؛ لافي ألفاظه منفردة عن هذا النظم الذي جاء به<sup>(٥)</sup>، ولا في أن عوارة القرآن قد جاءت على ضرب من الوزن يعجز

---

(١) راجع ص ٤٤ من هذا الكتاب .

(٢) راجع ص ٤٩ من هذا الكتاب .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٤٠٥ .

(٤) راجع ص ٥٣ من هذا الكتاب .

(٥) دلائل الاعجاز ص ٢٩٤ و ٢٩٥ .

«الخلق عن أن يأتوا بمثله<sup>(١)</sup> ، ولا في الجريان والسهولة وسلامته من أن تلتقى فيه حروف تثقل على اللسان<sup>(٢)</sup> ، ولا لأوزان الكلمات ، ولا للفواصل في أواخر الآيات<sup>(٣)</sup> ولا لما في القرآن من استعارة وكناية ومجاز<sup>(٤)</sup> .

وبرهن عبد القاهر على رأيه بأن الله سبحانه قال : « قُلْ : لَئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ » وقال : « قُلْ : فَأْتُوا بِعَشْرِ سُورٍ مِثْلِهِ » وقال : « بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ » ؛ فهل يجوز أن يكون تعالى قد أمر نبيه بأن يتحدى العرب إلى أن يعارضوا القرآن بمثله من غير أن يكونوا قد عرفوا الوصف الذي إذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ؟ ولا بد من : « لا » ؛ لأنهم إن قالوا : يجوز ، أبطلوا التحدى ، من حيث أن التحدى ، كما لا يخفى ، مطالبته بأن يأتوا بكلام على وصف ، ولا تصحُّ المطالبة بالإتيان به على وصف من غير أن يكون ذلك الوصف معلوما للمُطالب . . . » ؛ « لأنه لا يصحُّ وصف الإنسان بأنه قد عجز عن شيء ، حتى يريد ذلك الشيء ، ويقصد إليه ، ثم لا يتأتى له . وليس يتصور أن يقصد إلى شيء لا يعلمه ، وأن تكون منه إرادة لأمر لم يعلمه في جملة ولا تفصيل »

( ١ ) دلائل الإعجاز ص ٢٦٤ .

( ٢ ) المرجع السابق نفسه .

( ٣ ) المرجع السابق ص ٢٩٨ .

( ٤ ) المرجع السابق ص ٢٩٩ .

« ثم إن هذا الوصف ينبغي أن يكون وصفاً قد تجدد بالقرآن ، وأمرآ لم يوجد في غيره ، ولم يعرف قبل نزوله ؛ وإذا كان كذلك فقد وجب أن يعلم أنه لا يجوز أن يكون في الكلم المفردة ؛ لأن تقدير كونه فيها يؤدي إلى المحال ، وهو أن تكون الألفاظ المفردة ، التي هي أوضاع اللغة ، قد جدت في مذاقة حروفها وأصداؤها ، أو صاف لم تكن فيها قبل نزول القرآن ، وتكون قد اختصت في أنفسها بهيئات وصفات يسمعها السامعون عليها ان كانت متلوّة في القرآن ، ولا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن . »

« ولا يجوز أن يكون في معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة ؛ لأنه يؤدي إلى أن يكون قد تجدد في معنى الحمد ، والرّب ، ومعنى العالمين ، والملك ، واليوم ، والدين ، وهكذا ، وصف لم يكن قبل نزول القرآن ، وهذا مالو كان ههنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان إياه . »

« ولا يجوز أن يكون هذا الوصف في تركيب الحركات والسكنات ؛ حتى كأنهم تحدّثوا إلى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات القرآن ... ؛ لأنه يخرج إلى ما تعاطاه مسيلمة من الحماقة في : « إِنَّا أعطيناك الجماهر ؛ فصلّ لرَبِّك وجاهر - والطّاحات طحنا . »

« وكذلك الحكم ان زعم زاعم أن الوصف الذي تحدّثوا إليه هو أن يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل ، كالذي تراه في القرآن ؛ لأنه أيضاً ليس بأكثر من التعويل على مراعاة

وزن ، وإنما القواصل في الآى كالقوافى في الشعر ، وقد علمنا اقتدارهم على القوافى كيف هو ، فلو لم يكن التَّحْدَى إلا إلى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافى ، لم يعوزهم ذلك ؟ ولم يتعذَّر عليهم ، وقد خيَّل إلى بعضهم - ان كانت الحكاية صحيحة - شئ من هذا ، حتى وضع على ما زعموا فصول الكلام ، أواخرها كأواخر الآى ، مثل يعلمون ويؤمنون وأشباه ذلك (١) .

« وهكذا السبيل ان زعم زاعم أن الوصف المعجز هو الجريان والسهولة ، ثم يعنى بذلك سلامته من أن تلتقى فيه حروف تثقل على اللسان ؛ لأنه ليس بذلك يكون الكلام كلاماً ولا هو بالذى يتناهى أمره ان عُدَّ في الفضيلة ، إلى أن يكون الأصل ، وإلى أن يكون المعوَّل عليه في المفاضلة بين كلام وكلام ، كما به كان الشاعر مفلقاً ، والخطيب مصقفاً ، والكاتب بليفاً (٢) . »

« وما رأينا عاقلاً جعل القرآن فصيحاً أو بليفاً بالا يكون في حروفه ما يثقل على اللسان ؛ لأنه لو كان يصح ذلك لكان يجب أن يكون السوق الساقط من الكلام ، والسفاسف الردي من الشعر فصيحاً إذا خفَّت حروفه (٣) . »

« واعلم أننا لانأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها بما

(١) المرجع السابق من ٢٩٤ - ٢٩٧ .

(٢) المرجع السابق من ٣٦٤ .

(٣) المرجع السابق من ٣٩٩ .

يُثْقَلُ عَلَى اللِّسَانِ دَاخِلَةً فِيهَا يَوْجِبُ الْفَضِيلَةَ ، وَأَنْ تَكُونَ مِمَّا  
يُؤَكِّدُ أَمْرَ الْإِعْجَازِ ، وَإِنَّمَا الَّذِي تَنْكَرُهُ ، وَتُفَسِّلُ<sup>(١)</sup> رَأْيَ مَنْ  
يَذْهَبُ إِلَيْهِ أَنْ يَجْعَلَهُ مُعْجَزاً بِهِ وَحْدَهُ ، وَيَجْعَلَهُ الْأَصْلَ  
وَالْعَمْدَةَ<sup>(٢)</sup> .

« وَلَا يَجُوزُ لَنَا أَنْ نَعْتَدَ فِي شَأْنِنَا هَذَا بِأَنْ يَكُونَ الْمُتَكَلِّمُ قَدْ  
اسْتَعْمَلَ مِنَ اللَّغَتَيْنِ فِي الشَّيْءِ مَا يَقَالُ : إِنَّهُ أَفْصَحُهُمَا ، وَبِأَنْ  
يَكُونَ قَدْ تَحَفَّظَ مِمَّا تَخْطِئُ فِيهِ الْعَامَّةُ ، وَلَا بِأَنْ يَكُونَ قَدْ اسْتَعْمَلَ  
الْغَرِيبَ : لِأَنَّ الْعِلْمَ بِجَمِيعِ ذَلِكَ لَا يَعْدُو أَنْ يَكُونَ عِلْماً بِاللُّغَةِ ،  
وَبِأَنْفُسِ الْكَلِمِ الْمَفْرَدَةِ ، وَبِمَا طَرِيقُهُ طَرِيقُ الْحِفْظِ ، دُونَ مَا يَسْتَعَانُ  
عَلَيْهِ بِالنَّظَرِ ، وَيُوصِلُ إِلَيْهِ بِأَعْمَالِ الْفِكْرِ<sup>(٣)</sup> .

« فَإِذَا بَطُلَ أَنْ يَكُونَ الْوَصْفُ الَّذِي أَعْجَزَهُمْ مِنَ الْقُرْآنِ  
فِي شَيْءٍ مِمَّا عَدَدْنَاهُ ، لَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْإِسْتِعَارَةُ ، وَلَا يُمْكِنُ  
أَنْ نَجْعَلَ الْإِسْتِعَارَةَ الْأَصْلَ فِي الْإِعْجَازِ ، وَأَنْ يَقْصِدَ إِلَيْهَا ؛ لِأَنَّ  
ذَلِكَ يُوَدِّي إِلَى أَنْ يَكُونَ الْإِعْجَازُ فِي آيٍ مَعْدُودَةٍ فِي مَوَاضِعٍ  
مِنَ السُّورِ الطُّوَالَ مَخْصُوصَةٍ ، وَإِذَا امْتَنَعَ ذَلِكَ فِيهَا لَمْ يَبْقَ ( أَى  
الْإِعْجَازِ ) إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي النَّظْمِ وَالتَّأْلِيفِ . . . . وَإِذَا ثَبَتَ  
أَنَّهُ فِي النَّظْمِ وَالتَّأْلِيفِ ، وَكُنَّا قَدْ عَلِمْنَا أَنَّ لَيْسَ النَّظْمُ شَيْئاً  
غَيْرَ تَوْخِيٍّ مَعَانِي النَّحْوِ وَأَحْكَامِهِ فِيهَا بَيْنَ الْكَلِمِ ، أَنَّا إِنْ بَقِينَا  
الْدَّهْرَ نَجْهَدُ أَفْكَارَنَا ، حَتَّى نَعْلَمَ لِلْكَلِمِ الْمَفْرَدَةِ سُلْكَاً يَنْظِمُهَا ،

( ١ ) نَقِيلُ : نَقِيجُ ، وَنَخْطِئُ .

( ٢ ) دَلَائِلُ الْإِعْجَازِ ص ٤٠١ .

( ٣ ) دَلَائِلُ الْإِعْجَازِ ص ٣٠٢ .

معاً وجاء يجمع شملها ويؤلفها ، ويجعل بعضها بسبب من بعض  
غير توخى معاني النحو وأحكامه فيها طلبنا ما كل محال دونه « (١)  
« وجملة الأمر أنا ما رأينا في الدنيا عاقلاً اطرح النظم ،  
والحاسن التي هو السبب فيها من الإستعارة والكناية والتمثيل ،  
وضروب المحاز والإيجاز ، وصدّ بوجهه عن جميعها ، وجعل  
الفضل كلّهُ ، والمزيّة أجمعها في سلامة الحروف « (٢).

« ومن هذا الذي يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان  
الذي بان لهم ، والأمر الذي بهرهم ، والهيبة التي ملأت صدورهم  
والروعة التي دخلت عليهم فأزعجتهم ، حتى قالوا : « إنّ له  
لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة (٣) ، وإن أسفله لمغدق (٤)  
وإن أعلاه لمثمر » : إنما كان لشيء راعهم من مواقع  
حركاته ، ومن ترتيب بينها وبين سكناته ، أو الفواصل في آخر  
آياته ، ... وينبغي أن تكون موازنتهم بين بعض الآي وبين  
ماقاله الناس في معناها ، كموازنهم بين : « ولكم في القصص  
حيّاة » وبين : قتل البعض أحياء للجميع « - خطأ منهم ؛  
لأنّا لا نعلم الحديث التّحريك والتّسكين ، وحديث الفاصلة  
مذهباً في هذه الموازنة ، ولا نعلمهم أرادوا غير ما يريده الناس

(١) المرجع السابق ص ٢٩٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٠٣ .

(٣) الطلاوة : الحسن والبهجة .

(٤) أغدق المطر : كثر قطره .

إذا وازنوا بين كلام وكلام في الفصاحة والبلاغة ، ودقة النظم  
وزيادة الفائدة (١) .

« فإن قيل : قولك : إلاَّ النظم ( أى لم يبق وجه للإعجاز  
إلا النظم ) (٢) يقتضى إخراج ما فى القرآن من الاستعارة وضروب  
المجاز من جملة ما هو به معجز ، وذلك مالا مساغ له ، قيل :  
ليس الأمر كما ظننت ، بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة  
ونظائرها فيما هو به معجز ؛ وذلك لأن هذه المعانى التى هى :  
الاستعارة والكتابة والتثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من  
مقتضيات النظم ، وعنها يحدث ، وبها يكون ؛ لأنه لا يتصور  
أن يدخل شئ منها فى الكلم ، وهى أفراد ، لم يتوخ  
فيها بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور أن يكون هاهنا  
فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد أُلِّف  
مع غيره ... » (٣) .

وأنت « تراهم على لسان واحد فى أن المجاز والإيجاز من  
الأركان فى أمر الإعجاز » .

ذلك رأى عبد القاهر فى إعجاز القرآن ، أثبتناه بقلمه ، وجمعناه  
هنا من أرجاء كتابه : « الدلائل » .

وقد قلب عبد القاهر أمر الإعجاز على وجوهه ؛ فلم يعجبه  
رأى أولئك الذين يقولون بالصرقة ، ودحض قولهم ، لأنه

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٩٧ - ٢٩٨ .

(٢) راجع ص ٨٣ من هذا الكتاب .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٣٠٠ .

كان مؤمناً بأن القرآن معجز بنفسه ، وأسباب إعجازه كامنة فيه ؛ واقنع بأن سبب إعجازه هو فصاحته وبلاغته الكامنة في نظمه على هذا النحو الذي جاء به .

لم يؤمن بأن الإعجاز ناشئ من تخير مفرداته ؛ لأن هذه المفردات لم تكتسب شيئاً جديداً لم يكن لها من قبل أن توضع في آيات للقرآن ، ولم يتغير معناها عن المعنى الذي كانت تدل عليه قبل أن يستعملها القرآن الكريم .

ولا بأن الإعجاز في أن كانت كلماته غير ثقيلة على اللسان ؛ لأن ذلك يوجب أن يكون العامى الساقط فصيحاً ، إذا خفت كلماته على اللسان ، ومع ذلك لا ينكر عبد القاهر أن خفة كلمات القرآن فضيلة لها شأن في إعجازه ، وإن لم تكن وحدها مدار الإعجاز .

ولم يؤمن بأن الإعجاز ناشئ من أن كان للقرآن موسيقى تكونت من مواقع حركاته وسكناته ؛ لأن الوزن ليس من الفصاحة والبلاغة في شيء ، والاوجب أن تكون القصيدتان بليغتين إذا اتفقتا في الوزن . وربما توهم بعض الناس أن الوزن أساس الإعجاز ، فضى ينشئ كلاماً على وزن القرآن ، كما فعل مسيلمة ، ودليل عبد القاهر على أن الوزن ليس أساس الإعجاز أنهم يوازنون بين بعض آيات القرآن ونظيرها من كلام العرب ، ولا يدخلون في حساب هذه الموازنة الموسيقى والوزن . ولم يؤمن كذلك بأن الإعجاز ناشئ عن هذه الفواصل التي



في أواخر الآيات ، لأن العرب قد يرون على المحي بالقوافي في الشعر ، وليس ذلك بعسير عليهم ؛ وقد توهم بعضهم ذلك ، فضى يعارض القرآن بجمل تنتهي بمثل فواصله .

ولم يؤمن بأن مصدر الإعجاز وحده كان في الاستعارة والكناية وألوان المجاز التي تنثر هنا وهناك في القرآن الكريم ؛ لأن ذلك يؤدي إلى أن يكون الإعجاز في آيات معدودة ، هي التي اشتملت على الاستعارة وما معها من كناية ومجاز .

ولم ينكر عبد القاهر أن الاستعارة ونظائرها من جملة ما القرآن به معجز ؛ لأنها من مقتضيات النظم كما سرى .

وإذا بطل أن يكون شيء من ذلك سبباً للإعجاز لم يبق سوى النظم مصدراً لهذا الإعجاز .

بذلك آمن عبد القاهر ، فرأى أن البلاغة كامنة في هذا النظم وألف كتابه : « دلائل الإعجاز » ، يكشف به عن سر النظم ، ويوضح وجوه دلالاته ؛ إذ هو يرى أنه لا يكفي في معرفتك ببلاغة القرآن أن تعرف معرفة إجمالية أن النظم يفوق النظم ، والتأليف يفوق التأليف ، والنسج يفوق النسج ، والصياغة تفوق الصياغة ثم يعظم الفضل ، وتكثر المزية ، حتى يفوق الشيء نظيره ؛ وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد ، كذلك يفضل بعض الكلام بعضاً ، ويتقدم منه الشيء الشيء ، ثم يزداد من

فضله ذلك ، ويرتقى منزلة فوق منزلة ، حتى ينتهى إلى غاية تنقطع الأطماع دونها ، ويظهر العجز عن الوصول إليها<sup>(١)</sup> هذه المعرفة الإجمالية لا تكفى ، وكذلك لا يكفى فى علم الفصاحة أن تضع لها قياسا ما ، وأن تصفها وصفاً مجملاً ، وتقول فيها قولاً مرسلًا ، بل لا تكون من معرفتها فى شئ حتى تفصل القول ، وتضع اليد على الخصائص التى تكون فى نظم الكلام ، وتعدّها واحدة واحدة ، وتسميها وتصفها ، وتكون معرفتك بها معرفة الصانع الخاذق الذى يعرف كل خيط فى النسيج ، وكل قطعة من القطع المنحورة فى الباب المؤلف من أجزاء دقيقة ، وكل آجرة من الآجر الذى فى البناء البديع<sup>(٢)</sup> : إن هذه المعرفة تحتاج إلى أناة وصبر ، ولكن ذوى العقول الراجحة يوثرونها ؛ لأن بها تعرف حجة الله ، ويبعد عن التقليد ، وهى إثارة العلم بتفسير المزايا والخصائص ، ماهى ، ومن أين كثرت كثرة عظيمة ، واتسعت اتساعاً مجاوزاً لوسع الخلق وطاقة البشر ، وكيف تظهر فى ألفاظ محصورة ، وكلمات معدودة ، إذا جاء بعضها فى أثر بعض لطائف لا يحصرها العدد ولا ينتهى بها الأمدة<sup>(٣)</sup> .

عبد القاهر إذن يُريد أن تُعرف خصائص النظم ، وأن تدرك تلك الخصائص فى صورة واضحة متميزة ؛ لأنه يؤمن بأن : الجمال موضوعى

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٩ . (٢) المرجع السابق ص ٣٠ - ٣١ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٣١ و ٣٣ .

## الجمال موضوعي

فهو يرى أنه لا بد لكل كلام تجسده حسناً من أن يكون لهذا الحسن مصدر معلوم ، وعلة معقولة ، وأن يكون هناك سبيل إلى التعبير عنه ، ودليل على صحة ما ادعيت<sup>(١)</sup> . ويرى أن الإيمان بذلك يفتح باباً تطلع منه على فوائد جلييلة ، ومعان شريفة ، ويجعلك على بينة من العلم ، فلا تقبل دعوى من غير برهان ، ولا تدلى بحكم بلا دليل ، ولا يسألك السائل عن حجة يردُّ بها على الخصم في آية من كتاب الله تعالى فلا ينصرف عنك بما يقنعه ، ويكون كل ما يجده منك أن تحيله إلى نفسه ، وتقول له : إنني نظرت فرأيت في الكلام فضلاً ومزية ، ووجدت لذلك أربحية ؛ فعليك أن تنظر ؛ لتعرف كما عرفت ، وتراجع نفسك ، وتدق ؛ لتجد مثل الذي وجدت ؛ وينتج من ذلك أنه إذا استطاع أن يصل كما وصلت ، فقد آمن بما آمنت ، والا تناكرتما ، وكان في نظرك ضعيف التأمل ، سيئ الاستنباط فاسد النوق ، وكنت في نظره فاسد التخيل<sup>(٢)</sup> .

إن الإيمان بوجود سبب للجمال يدفع الناقد إلى البحث عن هذا السبب حتى يهتدى إليه ، ولذا كان من الآفة الزعم

(١) المرجع السابق ص ٢٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٣ - ٣٤ .

بأنه لا سبيل إلى معرفة العلة فيما به كان الكلام الجميل جميلاً ،  
 « وأن ليس إلا أن تعلم أن هذا التقديم ، وهذا التنكير ، أو  
 هذا العطف : أو هذا الفصل حسن ، وأن له موقعاً في النفس  
 وحظاً من القبول ؛ فأما أن تعلم : لِمَ كان كذلك ؟ وما  
 السبب ؟ فما لا سبيل إليه ، ولا مطمع في الاطلاع عليه ؛  
 فالإنسان بتوانيه ، والكسل فيه ، في حكم من قال ذلك <sup>(١)</sup> . »

ويعلم عبد القاهر أن الناقد أحياناً لا يستطيع أن يصل إلى معرفة  
 السبب الذي جعل الكلام جميلاً ، ولكنه لا يرى ذلك وسيلة  
 لليأس من الوصول إليه ، ويدعو إلى أن يتخذ المرء ما يعرف  
 وسيلة إلى ما لا يعرف ، وأن يبذل الجهد للوصول إلى هذه  
 المعرفة ، مؤمناً بأن كثيراً من هذه الأسباب لم يهتد إليه  
 السابقون ، وأن في استطاعة اللاحقين أن يهتدوا إليه <sup>(٢)</sup> .

يقول عبد القاهر : « واعلم أنه ليس إذا لم يمكن معرفة الكل  
 وجب ترك النظر في الكل ؛ وأن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك  
 معرفة ذلك فيه ، وإن قل ، فتجعله شاهداً فيما لم تعرف —  
 أخرى من أن تسد باب المعرفة على نفسك ، وتأخذها عن الفهم  
 والتفهم ، وتعودها الكسل والهويني » .

« قال الجاحظ : وكلام كثير قد جرى على ألسنة الناس وله

(١) المرجع السابق ص ٢٢٦ .

(٢) أسس النقد الأدبي عند العرب ص ٩١ .

مضرة شديدة ، وثمرة مرة ؛ فن أضرّ ذلك قولهم : لم يدع الأول للآخر شيئاً ؛ قال : فلو أن علماء كل عصر منذ جرت هذه الكلمة في أسماعهم تركوا الاستنباط لما لم ينته إليهم عن قبلهم لرأيت العلم مختلفاً<sup>(١)</sup> .

ولما كان الجمال موضوعياً لم يقبل عبدالقاهر إلا أن تطرد القاعدة الجمالية في كل مكان ، وفي كل حال ، فلا يصح أن يكون سبب الجمال سبباً في موضع ، وغير سبب في موضع ، فن الخطأ مثلاً أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيرهِ قسمين ، فيجعل مفيداً في بعض الكلام ، وغير مفيد في بعض ، وأن يعلل تارة بالعناية ، وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب ، حتى تلبس لهذا قوافيه ، ولذلك سجمه ، ذلك لأنه من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدل تارة ولا يدل أخرى ، فتي ثبت في تقديم المفعول في كثير من الكلام أنه قد اختص بفائدة لا تكون تلك العادة مع التأخير ، فقد وجد أن تكون تلك قضية في كل شيء وكل حال<sup>(٢)</sup> .

ومن ذلك نرى أن عبدالقاهر يؤمن بأن للجمال أسباباً تجعل الشيء جميلاً ، وأن من الممكن الوصول إلى معرفة هذه الأسباب .

ويرى أن ذلك يفتح الباب أمام الناقدين ، لكي يتنبؤوا

---

( ١ ) دلائل الإعجاز ص ٢٢٦ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٨٦ .

جاهدين عن طرق الجمال ووسائله ، وينشطوا إلى تسجيل  
ظواهر الحسن وعمله ، فتشط لذلك عقولهم وأذواقهم ، ويستطيعوا  
أن يقتنعوا مسائلهم بما يحكمون به على النصوص من الجمال أو  
القبح ، وبدون هذا التعليل ينصرف السائل غير مقتنع بما  
يسمعه من الأحكام ؛ لأنه لا جدوى من أن يخبره الناقد أنه  
أحسن في العبارة بجمال ، وأن على السامع أن يجتهد ، حتى  
يصل إلى ما وصل إليه الناقد ؛ وأن نتيجة هذه الإحالة فقدان  
الثقة بينهما .

إن الإيمان بموضوعية الجمال يفتح باب الاجتهاد على مصراعيه  
أمام النقاد ، على العكس مما لو اكتفينا بذكر أن في العبارة ،  
جمالاً من غير أن نحاول معرفة أسبابه ، ولا أن نبينها للسائلين  
ففى ذلك كسل عقلى ذميم .

ولذا كان من الخطر على دراسة البلاغة الاقتناع بأنه  
لا وسيلة إلى معرفة أسباب الجمال ، أو وصفها وصفاً إيجابياً ؛  
بل لا بد من معرفة الخصائص ، ووضع اليد عليها ، وتسميتها  
واحدة واحدة ؛ فإذا لم يستطع الناقد أن يعرف بعضها ، فعليه  
أن يجتهد حتى يصل إلى معرفته ، مؤمناً بأن السابقين تركوا  
للاحقين كثيراً من الأمور عليهم أن يجدوا للوصول إليها .

وإذا اهتدى الناقد إلى سبب للجمال فليؤمن بأنه مطرد في  
كل مكان من القول ، لأنه من غير المعقول أن يكون الشيء له  
أثر في موضع وليس له أثر في موضع آخر . والإيمان بذلك يدعو  
إلى وضع القواعد التي تتخذ مقاييس للجمال .

وعلى أساس من هذا الإيمان مضى عبد القاهر فى كتابيه  
يتلمس الأسباب والمظاهر ؛ ليجعل منها مقاييس مطردة ،  
وليثبت بكل ما يستطيع من قوة أنه من واجب الناقد أن يعلل  
لكل ما يقوله من الأحكام ؛ ولذلك نراه معنياً فى كل موضع  
من كتابيه بأن يستنبط القوانين ، أو يضع شبه القوانين ؛ ليستعان  
بها على فهم الجزئيات ، وإدراك الأمور التفصيلية ، ولتكون  
تنبيهاً للناقد بوجه نظره إلى ما فى الكلام من وسائل الجمال<sup>(١)</sup> .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٦٢ .

## البلاغة والفصاحة

لما كان هدف الأديب إذا نطق أو كتب أن يخبر السامع أو القارئ بما يقصد إليه من الأغراض ، وأن يتقل إليهما ما يشعر به في قرارة قلبه ، ويكشف لهما عما في ضميره ، حتى يشعر بما يشعر هو به ، وينفعلا كأنفعاله<sup>(١)</sup> - كانت وسيلته إلى ذلك العبارة البليغة المؤثرة .

وليس هناك معنى الكلمات البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة وسائر ما يجرى مجراها - غير وصف الكلام بحسن الدلالة ، وتماها ، « ثم نبرجها في صورة هي أبهى وأزين ، وآتق وأعجب ، وأحق بأن تستولى على هوى النفس ، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب ، وأولى بأن تطلق لسان الحامد ، وتطيل رغم الحامد » .

« ولا جهة لاستعمال هذه الحصال غير أن يوثق المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به ، واكشف عنه ، وأتم له ، وأحرى بأن يكسبه نبلا ، ويظهر فيه مزية<sup>(٢)</sup> .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٥ .

(٢) المرجع السابق نفسه .



فالبلاغة عند عبد القاهر هي حسن دلالة الكلام على معناه ،  
في صورة بارعة من التعبير ، ولا وسيلة إلى ذلك إلا باختيار  
العبارة التي هي أشد اختصاصاً به ، وكشفاً عنه ، وإظهاراً له  
في مظهر فاضل نبيل .

وهنا يعالج عبد القاهر مشكلة نصب نفسه لها ، ووقف  
جزءاً كبيراً من كتابه على الحديث عنها ، تلك هي مشكلة اللفظ  
والمعنى ؟ وإلى أيهما ترجع البلاغة ؟

ويأخذ عبد القاهر في الدليل على فكرته ، مقلباً الأمر على  
وجوهه ، مورداً ما يمكن أن يكون شبهة عليها ، أو رداً ، أو  
اعتراضاً .

وأول ما عالجته من ذلك فكرة اللفظ المفرد ، فرأى أنه ينبغي  
أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التأليف ؛ لتؤدي في الجملة  
معنى من المعاني ، فهل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في  
الدلالة ، بحيث تكون هذه أدل على معناها من تلك في الدلالة  
على المعنى الذي وضعت له ، حتى يقال مثلاً : ان كلمة « رجل »  
أدل على معناها ، من كلمة « جمل » في دلالتها على معناها  
الذي وضعت له ؟ أو « يتصور في الاسمين الموضوعين لشيء واحد  
أن يكون هذا أحسن نبأ عنه ، وأبين كشفاً عن صورته من  
الآخر ؛ فيكون « الليث » مثلاً أدل على السبع المعلوم من  
« الأسد » ... وهل يقع في وهم ، وان جهيداً ، أن تتفاضل  
الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من  
التأليف والنظم ، بأكثر من أن تكون هذه مألوقة مستعملة ،

وتلك غريبة وحشية ، أو أن تكون حروف هذه أخف ،  
وامتزاجها أحسن ، ومما يكد اللسان وأبعد<sup>(١)</sup> .

فالمفردات سواء لا فضل لإحداها على صاحبها مادامت  
منفردة إلا بأحد أمرين : أولهما : أن تكون واحدة منهما  
مستعملة ، والثانية غريبة وحشية ، وثانيهما : أن تكون واحدة  
أكثر خفة على اللسان من الأخرى . وفيما عدا هذين الأمرين  
لا تتفاضل المفردات .

وتظل المفردات سواء حتى تأخذ مكانها من النظم ؛ وعندئذ  
تصبح في موضعها من العبارة أفضل من غيرها . وخذ لذلك  
مثلا كلمتي « قال » و « قيل » ؛ فانه لا فضل لأحداهما على  
صاحبها ، وهما منفردتان ؛ فإذا دخلت « قيل » في جملة ؛  
كقوله سبحانه : « وقِيلَ يا أرضُ ابلّعي ماءك »  
صارت أفضل من « قال » في هذا الموضع ؛ وذلك لأن معناها  
هو الملائم للمعنى الذى سبقت الآية لتأديته ؛ لأن الفاعل لما  
يُرَى كان البناء للمجهول أولى وأحق .

وهكذا لا تجد أحداً يقول : هذه اللفظة فصيحة الا وه  
يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملائمة معناها لمعنى جاراتها  
. وفضل مؤانستها لأخواتها ، وهل قالوا : لفظه متمكنة ومقبولة  
. وفي خلافه : قلقه ، ونابية ، ومستكرهه ، إلا وغرضهم  
يعبروا بالتمكن عن حسن الاتساق بين هذه وتلك من جهة

(١) المرجع السابق ص ٣٥ و ٣٦ .

معناها ، وبالقلق والنبو عن سوء التلاوٲم ، وأن الأولى لم تقلق  
بالتانية فى معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن ترتبط بالتانية فى  
موادها (١) .

وضرب عبدالقاهر مثلاً لذلك يبين به أن الفضل إنما يعود  
إلى ارتباط الكلمات بعضها ببعض ، وإلى ما بين معانى بعضها  
وبعض من الاتصال والتلاوٲم ، فأخذ آية من القرآن الكريم  
يريك بها صحة ما ادَّعاه لكى تؤمن بما آمن به ، إذ قال :  
« وهل تشك إذا فكرت فى قوله تعالى : « وقيلَ : يا أرضُ ،  
ابلى ماءك ، وباسمَاءُ ، أقلعى وغيضَ الماءُ ، وقضىَ  
الأمرُ ، واستوتَ على الجودى ، وقيلَ بعداً للقوم الظالمين »  
فتجلى لك منها الإعجاز ، وبهرك الذى ترى وتسمع ، ( هل  
تشك ) أنك لم تجد ما وجدت من المزية الظاهرة ، والفضيلة  
القاهرة ، إلا لأمر يرجع إلى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض ،  
وان لم يعرض لها الحسن والشرف إلا من حيث لاقت الأولى  
بالتانية ، والثالثة بالرابعة ، وهكذا إلى أن تستقرها إلى آخرها .  
« إن شككت فتأمل ، هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت  
من بين أخواتها وأفردت ، لأدَّت من الفصاحة ماتوديه وهى  
فى مكانها من الآية » .

« قيل : ابلى » ، واعتبرها وحدها من غير أن تنظر إلى  
ما قبلها ، وإلى ما بعدها ؛ وكذلك فاعتبر سائر مايلها » .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦ .

« وكيف بالشك في ذلك ، ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض ، ثم أمرت ، ثم في أن كان النداء بيا ، دون أى ، نحو: « يَأْتِيهَا الْأَرْضُ » ، ثم إضافة الماء ، إلى الكاف ، دون أن يقول : ابلع الماء ، ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها ، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ، ثم أن قيل : « وغيض الماء » ، فجاء الفعل على صيغة ( فُعِلَ ) الدالة على أنه لم يغيض إلا بأمر آمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : « وَقُضِيَ الْأَمْرُ » ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور ، وهو : « واستوت على الجودي » ثم إضمار السفينة قبل الذكر ، كما هو شرط الفخامة ، والدلالة على عظم الشأن ، ثم مقابلة « قيل » في الخاتمة « بقيل » في الفاتحة .

« أفرى لشيء من هذه الخصائص التي تملوك بالإعجاز روعة ، وتحضرك عند تصوورها هبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلّقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموع ، وحروف تتوالى في النطق ؟ أم كل ذلك لما بين معاني الألفاظ من الاتساق العجيب »<sup>(١)</sup>.

ويأتى عبدالقاهر ببرهان آخر على أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ، وإنما تثبت لها الفضيلة ، أو تنتفى عنها ، في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها ، ذلك أنك ترى الكلمة تروقك وتونسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر ، مثال ذلك

( ١ ) دلائل الإعجاز ص ٣٦ .

كلمة : « الأخدع » في قول الصمّة بن عبد الله من شعراء الحماسة :

تلفتُ نحو الحى ، حتى وجدْتُنى

وجِعت من الإصغاء ليّناً وأخدعاً<sup>(١)</sup>

وقول البحترى :

وإنّى ، وإن بلغتْنى شرف الغنى

وأعتقت من رِقّ المطامع أخدعى

فإنك تجد لها في هذين المكانين حسناً ؛ ولكنك إذا تأملت هذه الكلمة في بيت أبي تمام :

يادهر ، قوم أخدعَيْكَ ، فقد

أضججت هذا الأنام من خُرْقِك<sup>(٢)</sup>

وجدت لها ثقلاً على النفس ، وتكديراً للإحساس ، أضعاف ما وجدته هناك من الخفة والهجة والإيناس .

ومن ذلك كلمة « الشئ » ؛ فإنك تراها في موضع مقبولة حسنة ، وفي موضع آخر ضعيفة مستكرهة ، وإذا شئت أن تعرف ذلك فانظر إلى قول عمر بن أبي ربيعة :

وكم مالى عينيهِ من شئ غيره

إذا راح نحو الجمرة البيض كالدمى<sup>(٣)</sup>

---

(١) الليت : صفحة العنق . والأخذتان : عرتان في جانبي العنق قد حفيا وبطنسا .

(٢) الحرق بالضم : العنف ، والحق ، والجهل .

(٣) يريد بشئ غيره : الحسان . والجمرة : الحصاة ؛ ورمى الجمرات في الحج . والدى : جمع دمية ، وهى : الصورة فيها حمرة كالدم .

وإلى قول أبي حية :

إذا ما تقاضى المرء يومٌ وليلةٌ  
تقاضاه شيء لا يملُّ التَّقاضيا  
فإنك تجد لها حسناً وحظاً موفوراً من القبول ، ثم انظر  
إليها في بيت المتنبي :

لَوِ الْفَلَكَ الدَّوَارُ أَبْغَضْتَ سَعِيَهُ  
لَعَوَّقَهُ شَيْءٌ عَنِ الدَّوْرَانِ

فإنك تراها تقل وقضول ، بحسب شرفها وحسنها في البيتين  
السابقين<sup>(١)</sup> .

هذان دليلان على ما أراد عبد القاهر اثباته من أن الكلمات  
المفردة لا تتفاضل فيما بينها إلا بالخفة والإلف ، لأن الكلمة  
الثقيلة على اللسان كريهة في كل موضع ، وكذلك الكلمة  
الوحشية .

ليست البلاغة إذن بعائدة إلى الألفاظ المفردة ؛ لأنها ليس  
مما يحدث التفاضل فيه ، وإنما يقع التفاضل إذا انتظمت هذه  
الكلمات في سلك ، وانضم بعضها إلى بعض ، لأداء معنى يريده  
الأديب ، وتلك هي فكرة النظم التي أتعب عبد القاهر نفسه في  
شرحها ، والتدليل عليها .

---

( ١ ) دلائل الإعجاز ص ٣٨ .

# فكرة النظم

يفرق عبد القاهر بين الحروف المنظومة والكلم المنظومة ؛  
ذاك أن نظم الحروف هو تواليها في النطق ؛ من غير أن يكون  
هذا النظم ناشئاً عن معنى اقتضاه ؛ فلا صلة بين الكلمة ومعناها ،  
ولم يقتف واضع اللغة رسماً عقلياً اقتضاه المعنى ؛ « فلو أن  
واضع اللغة كان قد قال : « ربض » مكان « ضرب » لما كان  
في ذلك ما يؤدي إلى فساد » (١) .

وليس الأمر كذلك في نظم الكلم ؛ لأنك تقتضى في نظمها  
آثار المعاني ، وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس ؛  
فهو نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض ، ولبس هو  
النظم الذي معناه ضم الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق ؛  
وكذلك كان عندهم نظيراً للنسج والتأليف والصياغة والبناء  
والوشى والتجوير وما أشبه ذلك ، مما يوجب اعتبار الأجزاء  
بعضها مع بعض ؛ حتى يكون لوضع كل حيث وضع علامة  
تقتضى كونه هناك ، وحتى لو وضع في مكان غيره لم  
يصلح (٢)

---

(١) المرجع السابق ص ٤٠ .

(٢) المرجع السابق نفسه .

وإذا عرف هذا الفرق بين الحروف المنظومة والكلم المنظومة  
عرف أن ليس الغرض بنظم الكلام أن تتوالى ألفاظه في النطق ،  
بل أن تتناسق دلالة الألفاظ ، وتتلاقى معانيها على الوجه الذى  
اقتضاه العقل (١) ؛ لأننا لا نشك في أنه لا صلة للفظ بصاحبها ،  
إذا أنت عزلت دلالتها جانباً ، فالألفاظ من حيث هى ألفاظ لا  
تستحق أن تنظم على وجه دون وجه (٢) .

وواضح أن أخذ الكلمة مكانها في العبارة ناشئ من ارتباط  
معناها بجارتها ، وأن ترتيبها ناشئ من ترتيب المعنى في النفس .  
ويورد عبد القاهر شُبهاً على فكرته من أن النظم في الألفاظ  
تابع لترتيب المعاني في النفس .

فمن تلك الشُّبه أن يُستبعد أن يُقال : هذا كلام قد  
نُظمت معانيه ؛ إذ العرف كأنه لم يجر بذلك .

ويجب عبد القاهر على ذلك بأنهم ، وإن كانوا لم  
يستعملوا النظم في المعاني ، قد استعملوا فيها ما هو بمعناه  
ونظير له ، وذلك قولهم : أنه يرتب المعاني في نفسه ، ويبني  
بعضها على بعض ؛ كما يقولون : يرتب الفروع على الأصول ،  
ويتبع المعنى المعنى ، ويلحق النظر بالنظر ؛ وأنهم قد استعاروا  
النسج والوشى ، والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له  
النظم ، ولا شك في أن ذلك تشبيه وتمثيل يرجع إلى أمور

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) المرجع السابق ص ٤١ .



وأوصاف تتعلق بالمعاني دون الألفاظ ؛ فكذلك ينبغي أن يكون  
سبيل النظم ذلك السبيل<sup>(١)</sup> .

ويورد شبهة أخرى ، هي أن يدعى أن لا معنى للفصاحة  
سوى التلاؤم اللفظي ، وتعديل مزاج الحروف ، حتى لا يتلاقى  
في النطق حروف تثقل على اللسان ، كذلك أنشده الجاحظ من  
قول الشاعر :

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ  
وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرٌ  
والشطر الثاني من قول ابن يسير :

لَمْ يَضِرْهَا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ شَيْءٌ  
وَانْتَفَتْ نَحْوَ عَزْفِ نَفْسٍ ذَهُولٍ<sup>(٢)</sup>

قال الجاحظ : فتفقد النصف الأخير من هذا البيت ، فإنك  
ستجد بعض ألفاظه تبرأ من بعض ؛ ويزعم أن الكلام في ذلك  
على طبقات : فنه المتناهي في الثقل ، المفرط فيه كالذي مضى ،  
ومنه ما هو أخف منه ، كقول أبي تمام :

كَرِيمٌ مَتَى أَمْدَحُهُ ، أَمْدَحُهُ وَالْوَرَى

معى ، وإذا ما لمته لمته وحسبى

ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة على اللسان إلا أنه لا يبلغ

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٤٣ .

( ٢ ) عزفت النفس عن الشيء عزفاً : انصرفت عنه . يريد أن آماله رجعت إلى  
صفة من صفات نفسه الذهول ، وتلك الصفة هي الانصراف عن الأمور ، وعدم  
المبالاة بها .

أن يعاب به صاحبه ، ويشهر أمره في ذلك ، ويحفظ عليه .  
ويزعم أن الكلام إذا سلم من ذلك ، وصفا من شوبه<sup>(١)</sup> ، كان  
الفصيح المشاد<sup>(٢)</sup> به ، والمشار إليه ، وأن الصفاء أيضاً يكون  
على مراتب يعلو بعضها بعضاً ، وأن له غاية إذا انتهى إليها كان  
الإعجاز<sup>(٣)</sup> .

لم يرق عبد القاهر هذا الرأي ، ومما شبه ضعيفة يتعلق  
بها من يقدم على القول من غير روية<sup>(٤)</sup> .

والحق مع عبد القاهر في أن الاستكراه الناشئ من ثقل في  
حروف العبارة قليل في كلام الأدباء ؛ لأنهم ينفرون منه بطبعهم ،  
ولأن الكلمات الثقيلة قد هجرها الأدباء أيضاً ، مما جعل البلاغيين  
يتوارثون الأمثلة التي بها ثقل في حروف كلماتها ( كالمخمع ) وهو  
اسم لنبات ترعاه الماشية في الصحراء ، وكهذه الأبيات التي  
أوردناها هنا أمثلة للثقل ، وذلك يدل على مقدار تفاهة شرط  
الخلو من الثقل لكي يكون الكلام بليغاً .

يومن عبد القاهر إيماناً لا يداخله ريب بأن فضيلة الكلام  
ترجع إلى معناه دون ألفاظه ، وأن هذه الألفاظ ليست إلا تابعة  
للمعاني ، وأن هذه الفضيلة « ليست لك حيث تسمع بأذنك ،

---

( ١ ) الشوب : ما خلطته بغيره .

( ٢ ) أشاد بذكره : رضعه بالثناء عليه .

( ٣ ) دلائل الإعجاز ص ٤٥ - ٤٦ .

( ٤ ) المرجع السابق ص ٤٥ .

بل حيث تنظر بقلبك ، وتستعين بفكرك ، وتعمل رويّتك ،  
وتراجع عقلك ، وتستجد في الجملة فهمك<sup>(١)</sup> .

ولكنه يرى القدماء قد قسّموا الفضيلة بين المعنى واللفظ ؛  
فقالوا : معنى لطيف ، ولفظ شريف ، وفخموا شأن اللفظ  
وعظموه ، حتى تبعهم في ذلك من بعدهم ، وحتى قال أهل  
النظر : ان المعاني لا تزايد ، وإنما تزايد الألفاظ ؛ فأطلقوا كما  
ترى كلاماً يوهم كل من يسمعه أن المزية في جانب اللفظ<sup>(٢)</sup> .

ولعل عبد القاهر يريد بأهل النظر هنا الجاحظ ؛ فان له في  
ذلك قوله مشهورة يتناقلها عنه النقاد ، وهي قوله : « ... والمعاني  
مطروحة في الطريق ، يعرفها العجمي والعربي ، والبسدي  
والقروي<sup>(٣)</sup> ؛ وإنما الشأن في إقامة الوزن ، وتمييز اللفظ ، وسهولة  
المخرج ، وفي صحة الطبع ، وجودة السبك ؛ فانما الشعر صناعة ،  
وضرب من الصبغ ، وجنس من التصوير<sup>(٤)</sup> » .

وعبارة الجاحظ ، كما ترى ، توهم أن الفضيلة كلها في جانب  
الألفاظ عند ما يستقيم وزنها ، وتختار الكلمات سهلة المخرج ،  
جيدة السبك . قد اعتنى بصياغتها الطبع الصحيح ، ويكون مثل  
الأديب مثل من يقوم بالصبغ ، يتخير الألوان التي يناسب بعضها  
بعضاً ، ومثل المصور الذي يناسب بين أجزاء ما يصوره وألوانه ؛  
لأن الشعر صناعة كهذه الصناعات .

---

( ١ ) دلائل الاعجاز ص ٥١ .

( ٢ ) دلائل الاعجاز ص ٥٠ .

( ٣ ) القروي : ساكن المدينة لا البادية .

( ٤ ) دلائل الاعجاز ص ١٩٨ .

أما المعاني فيقول عنها الجاحظ : إنها مطروحة في الطريق يعرفها الناس جميعاً ، ولا فضل لأحد في إيرادها ، إلا إذا كانت مصورة في صورة رائعة .

عبارة الجاحظ موهمة لكل من يسمعها ، ولكن عبد القاهر يشرحها ويبين السر في فكرتها ، ولا يرى أن الجاحظ قد أراد بها ما توهمه الناس منها .

وقد أوضح عبد القاهر السر في مجيء عبارة الجاحظ على النحو الذي وردت عليه ، بأنه لما كانت المعاني إنما تتبين بالألفاظ ، وكان لا سبيل للمرتب لها ، والجامع شملها ، إلى أن يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره ، إلا بترتيب الألفاظ في نطقه ، تجوزوا : فكنوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ، ثم بالألفاظ بحذف الترتيب : ثم أتبعوا ذلك من الوصف والنعته ما أبان الغرض ، وكشف عن المراد : كقولهم : «لفظ متمكن» ، يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه . كالشيء الحاصل في مكان صالح يطمئن فيه : «ولفظ قلق وناب» يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه ، كالحاصل في مكان لا يصلح له : فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه — إلى سائر ما يجيء صفة للفظ ، مما يعلم أنه مستعار له من معناه ، وأنهم نخلوه إياه ، بسبب مضمونه وموئده<sup>(١)</sup> .

فهو يرى الفضيلة إنما تعود إلى معاني الكلام ، وأن

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٥٥ .

الصفات التي نخلت للألفاظ إنما كانت بسبب معانيها ، لا بسبب ذواتها . « وأن الفصاحة وصف يجب للكلام من أجل مزية تكون في معناه ، وأنها لا تكون وصفاً له من حيث اللفظ مجرداً عن المعنى (١) .

فاذا ما وصفت الألفاظ المنردة بالفصاحة ، كان المعنى أنها في اللغة أثبت ، وفي استعمال الفصاحة أكثر ، أو أنها أجري على مقاييس اللغة والقوانين التي وضعوها . أما الفصاحة في أصل اللغة فهي الإبانة عن المعنى (٢) .

ومن أكبر شبه القائلين بأن الفصاحة للألفاظ قولهم : ان العقلاء قد اتفقوا على أنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ، ثم يكون أحدهما فصيحاً ، والآخر غير فصيح ، وذلك كما قالوا ، يقتضي أن يكون للفظ نصيب في المزية ؛ لأنها لو كانت مقصورة على المعنى لكان محالاً أن يجعل لأحد لفظين فضل على الآخر ، مع أن المعبر عنه واحد ؛ ويؤكدون ذلك ، فيقولون : والدليل على أن الأمر كما ذكرنا أنه ينبغي ألا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر له ؛ لأنه إن كان اللفظ إنما يشرف من أجل معناه فإن لفظ المفسر يأتي على المعنى ، ويؤديه لا محالة ، إذ لو كان لا يؤديه ، لم يكن تفسيراً له . ثم

---

(١) المرجع السابق ص ٢٢٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٥٢ .

يقولون : وإذا لزم ذلك في تفسير البيت من الشعر لزم مثله في الآية من القرآن .

ويقرر عبد القاهر أنهم يعجبون بهذه الحجة ، ويظنون أنهم قد أتوا بما لا يجوز أن يسمع عليهم معه كلام ، وأنه نقض ليس بعده إبرام ، وربما أخرجهم الإعجاب به إلى الضحك والتعجب ممن يرى أن إلى الكلام عليه سيلا ، وأن يستطيع أن يقيم على بطلان ما قالوه دليلا<sup>(١)</sup> .

ويحتشد عبد القاهر للرد على هذه الشبهة ، فيرى قولهم : إنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين يحتمل أمرين : أحدهما أن تريد باللفظين كلمتين معناهما واحد في اللغة ، مثل الليث والأسد ، ومثل شحط وبعد ، وأشباه ذلك مما وضع اللفظان فيه معنى . والثاني : أن تريد كلامين .

فان أردت الأول خرجت من المسألة ؛ لأن كلامنا نحن في فصاحة تحدث من بعد التأليف ، دون الفصاحة التي توصف بها اللفظة مفردة ، ومن غير أن يعتبر حالها مع غيرها . وإن أردت الثاني ، ولا بد لك من أن تريده ، فان ههنا أصلا من عرفه عرف سقوط هذا الاعتراض ، وهو أن يعلم أن سبيل المعاني سبيل أشكال الحلى كالتخاتم ، والشنف<sup>(٢)</sup> والسوار ، فكما أن من شأن هذه الأشكال أن يكون الواحد منها غفلا ساذجاً

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٢٣ .

(٢) الشنف : ما علق في الأذن من الحل .

لم يعمل صانعه فيه شيئاً أكثر من أن يأتي بما يقع عليه اسم الخاتم أو الشنف أو السّوار ، وأن يكون مصنوعاً بديعاً قد أغرب صانعه فيه . كذلك سبيل المعاني أن ترى الواحد منها غفلاً ساذجاً عامياً موجوداً في كلام الناس كلهم ، ثم تراه نفسه وقد عمد إليه البصير بشأن البلاغة وإحداث الصور في المعاني ؛ فيصنع فيه ما يصنع الصنع الحاذق ، حتى يغرب في الصنعة ، ويدقق في العمل ، ويبدع في الصياغة (١) .

وإذ قد عرفت ذلك فإن العقلاء إلى هذا قصدوا حين قالوا : انه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ، ثم يكون أحدهما فصيحاً ، والآخر غير فصيح ، كأنهم قالوا : انه يصح أن تكون هاهنا عبارتان أصل المعنى فيهما واحد ، ثم يكون لاحدهما في تحسين ذلك المعنى وتزيينه واحداث خصوصية فيه تأثير لا يكون للأخرى (٢) .

وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت ، وأمثلة نصب عينيك من أين نظرت ، تنتظر إلى قول الناس : « الطبع لا يتغير ، ولست تستطيع أن تخرج الإنسان عما جبل عليه » ، فترى معنى غفلاً عامياً معروفاً في كل جيل وأمة ، ثم تنتظر إليه في قول المتنبي :

يراد من القلب نسيانكم  
وتأني الطباع على الناقل

( ١ ) دلائل الاعجاز ص ٢٢٣ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٢٢٤ .

فتجده قد خرج في أحسن صورة و تراه قد تحول جوهرة  
بعد أن كان خرزة ، وصار أعجب شيء بعد أن لم يكن  
شيئاً (١) .

ويكثر عبد القاهر من الأمثلة التي تبطل قولهم : أن  
التفسير يجب أن يكون كالمفسر ، لولا فضل اللفظ ، وتبين أن  
هذه الدعوى لا تصح لهم إلا إذا أنكروا أن من شأن المعاني  
أن تختلف بها الصور (٢) .

لقد أطال عبد القاهر في الرد على القائلين بأن البلاغة تعود  
إلى الألفاظ وفي عرض شبههم ، ونقض هذه شبه .

ولأنما تعود البلاغة عند عبد القاهر إلى نظم الكلام ، ولذا  
رأى أن يعد جملة من القول في النظم ، وفي تفسيره ، والمراد  
منه ، وأى شيء هو ، وبيان أمره ، وبيان المزية التي تدعى له  
من أين تأتيه ، وما أسباب ذلك وعلة (٣) .

وإذا كان عبد القاهر لم ير البلاغة عائدة إلى اللفظ ، فقد  
جعل مناطها النظم ، وبذل جهداً كبيراً في تفسيره والكشف عن  
معناه ، وهذا هو ما فسر به النظم ، الذي يتوآصفه البلغاء ،  
وتفاضل مراتب البلاغة من أجله .

---

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) راجع دلائل الإعجاز ص ٢٢٦ وما يليها .

(٣) المرجع السابق ص ٦٣ .



## النظم ومعاني النحو

يرى عبد القاهر أنه لا يتصور أن تعرف اللفظ موضعا من غير أن تعرف معناه ، ولا أن تتوخى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيبيا ونظما ، وإنما تتوخى الترتيب في المعاني ، وتعمل الفكر هناك ، فإذا تم لك ذلك أتبعها الألفاظ ، وقفوت بها آثارها ، وأنتك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتاج إلى أن تستأنف فكرا في ترتيب الألفاظ ، بل تجدها ترتب لك بحكم أنها خلدت للمعاني ، وتابعة لها ، وأن العلم بمواقع المعاني في النفس ، علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق .

وإذا رجعت إلى نفسك علمت علما لا يعترضه الشك أن لا نظم في الكلام ، ولا ترتيب ، حتى يعلق بعضها ببعض ، ويبني بعضها على بعض ، وتجعل هذه السبب من تلك .

هذا ما لا يجمله عاقل ، ولا يخفى على أحد من الناس . وإذا كان كذلك فعلينا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء ، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبها ، مامعناه ؟ وما محصوله ؟

وإذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محصول لها غير أن تعتمد إلى اسم ، فتجعله فاعلا لفعل ، أو مفعولا ، أو تعتمد إلى اسمين ، فتجعل أحدهما خبرا عن الآخر ، أو تتبع الاسم اسما على أن

يكون الثانى صفة للأول ، أو تأكيداً له ، أو بدلاً منه ، أو  
تجىء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون صفة أو حالاً أو  
تمييزاً أو تنوخي في كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفياً أو  
استفهاماً أو تمناً ، فتدخل عليه الحروف الموضوعه لذلك ، أو  
تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر ، فتجىء بهما  
بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى ، أو بعد اسم من الأسماء التى  
ضمئت معنى ذلك الحرف . وعلى هذا القياس <sup>(١)</sup> .

فليس النظم إذن إلا أن تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه  
علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التى  
نهجت ؛ فلا تخل بشيء منها ، وذلك أنا لانعلم شيئاً يبتغيه  
الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه — فينظر  
في الخبر إلى الوجوه التى تراها في قولك : زيد منطلق ، وزيد  
ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق  
زيد ، وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق . وفي الشرط والجزاء  
إلى الوجوه التى تراها في قولك : إن تخرج أخرج ، وإن خرجت  
خرجت ، وإن تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج إن خرجت ، وأنا ،  
إن خرجت خارج . وفي الحال إلى الوجوه التى تراها في  
قولك : جاءنى زيد مسرعاً ، وجاءنى يسرع ، وجاءنى وهو  
مسرع ، أو ، هو يسرع ، وجاءنى قد أسرع ، وجاءنى وقد  
أسرع ؛ فيعرف لكل من ذلك موضعه ، ويجىء به حيث ينبغى

---

( ١ ) دلائل الاعجاز ص ٤٤ .

له ؛ وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ، ثم يفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى ، فيضع كلا من ذلك في خاص معناه ، نحو أن يجيء بما في نفى الحال ، وبلا إذا أراد نفى الاستقبال ، وبأن فيما يترجح بين أن يكون وألا يكون ، وبأذا فيما علم أنه كائن ؛ وينظر في الجمل التي تسرد ، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء ، وموضع الفاء من موضع (ثم) ، وموضع (أو) من موضع (أم) ، وموضع (لكن) من موضع (بل) ؛ ويتصرف في التعريف والتنكير ، والتقديم والتأخير ، في الكلام كله ؛ وفي الحذف ، والتكرار ، والاضمار والإظهار ؛ فيضع كلا من ذلك مكانه ، ويستعمله على الصحة وعلى ما ينبغي له .

فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه إن كان صواباً ، وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ، ألا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة ، فأزيل عن موضعه ، واستعمل في غير ما ينبغي له ؛ فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساد ، أو وصف بمزية أو فضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة ، وذلك الفساد ، وتلك المزية ، وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه<sup>(١)</sup> .

---

(١) المرجع السابق ص ٦٤ .

ويدل على ذلك أن أحداً لا يخالف في أن قول الفرزدق :

وما مثله في الناس إلا مُمَلَكًا

أَبُو أُمِّه حَيُّ أَبُوهُ يَقَارِبُهُ (١)

وقول المتنبي ،

ولذا اسم أغطية العيون جفونها

من أنها عَمَلَ السُّيُوفِ عوامل (٢)

وقوله :

الطَّيِّبُ أَنْتَ ، إِذَا أَصَابَكَ ؛ طَيِّبُهُ

والماء أَنْتَ ، إِذَا اغْتَسَلْتَ ، المَغَاسِلُ (٣)

وقوله :

وفاؤُكُمْ كَالرَّبْعِ أَشْجَاهُ طَاسِمُهُ

بأن تسعدوا ، والدمع أشفاه ساجمه (٤)

---

( ١ ) المعنى : ليس مثل الممدوح في الناس إنسان حتى يقارن به في الفضائل إلا ملك أبو أم هذا الملك أبو الممدوح . يريد أنه لا يشبهه إلا ابن أخته . وكذا الممدوح إبراهيم بن هشام خال هشام بن عبد الملك .

( ٢ ) المعنى : أن أغطية العيون سميت جفوناً ؛ لأنها تعمل عمل السيوف .

( ٣ ) المعنى : أنت طيب الطيب إذا تطيبت ، وأنت المغاسل للماء إذا اغتسلت .

( ٤ ) الربع : الدار ، والموضع يرتيمون فيه . وأشجاء : أفعل تفضيل من

شجاء أحزنه . والطاسم : المنطمس . وأسعده : عاونه . والساجم : السائل . والمعنى : أيها الساجبان ، وفاؤكم لي بأن تعيناني يحزنني ألا تقملاه ، كالربع يحزن إذا كان دارساً لا أثر فيه لمن كان يسكنه ؛ ويشفيني إذا قمنا به كما يشفي الدمع صاحبه إذا انسكب .

وقول أبي تمام :

يدى لمن شاء رهنٌ لم يذق جرعا

من راحتك درى ما الصاب والعسل

فاسد النظم ، سيئ التأليف ، وسبب ذلك أن الشاعر لم يتوخ معانى النحو فيما بين الكلم ، بل قدم وأخر ، وحذف أو أضمر ، أو فعل ما ليس له أن يصنعه ، وما لا يسوغه له قوانين هذا العلم .

ولذا ثبت أن الفساد ناشئ من عدم توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، ثبت أن المزية والفضيلة فى توخى معانيه وأحكامه .

ولكى يقتنعك عبد القاهر بصحة ما ذهب إليه أتى بالأمثلة الفاسدة النظم لعدم توخى معانى النحو ، ثم أتى ببعض الأمثلة الجيدة الرائعة ، يبين سر روعتها ، وأنه توخى معانى النحو .

ويخلص عبد القاهر من تثبيت فكرة أن البلاغة لا تعود إلى الألفاظ من حيث هى ألفاظ مفردة ، وإنما تعود إلى معانيها بعد أن يلتئم شملها فى نظم ، وأن ليس النظم سوى توخى معانى النحو ، وأحكامه ، ووجوهه ، وفروقه فيما بين معانى الكلم ، وأنه إذا رفعت معانى النحو وأحكامه مما بين الكلم ، حتى لا تراد فيها فى جملة ولا تفصيل خرجت الكلم المنطوق ببعضها فى أثر بعض فى البيت من الشعر ، والفصل من النثر عن أن يكون هناك موجب ومقتضى لوجودها فى مواضعها .

يخلص عبد القاهر من الجهود التى بذلها فى كل كتاب

« دلائل الإعجاز » ، لتكون هذه الفكرة ثابتة في النفس ثبوتاً لا يداخله ريب - إلى « أن طالب دليل الإعجاز من نظم القرآن إذا هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه ، ولم يعلم أنها معدنه وموضعه ومكانه ، وأنه لا مستنبط له سواها ، وألاً وجه لطلبه فيما عداها - غار نفسه بالكاذب من الطمع ، ومسلم لها إلى الخُدَع » (١) .

إلى هذه النتيجة وصل عبد القاهر بعد أن جال جولات طويلة في شرح الفكرة ، وردّ كل ما يعترض عليها من الشبه ، والتطبيق عليها ، وكأنه بذلك يعطينا المفتاح الذي نعرف به الإعجاز ، ويضع في يدنا المقياس الذي نقيس به سمو بلاغة القرآن . وكأنه عندما وصل إلى هذه الغاية وضع القلم وتركنا نطبق المقياس ، الذي برهن على أنه المقياس الوحيد .

كان هدف عبد القاهر إذاً أن يصل إلى المقياس الذي نهتدى به إلى الإعجاز ، ومتى وصلنا إليه أصبح من الممكن تطبيقه في سهولة ويسر ، وهو يشير إلى هذا الهدف في صدر كتابه إذ يقول عن هذا الكتاب : انه الطريق إلى البيان ، والكشف عن الحجة والبرهان (٢) .

وإذا كان لنا ما نأخذه على عبد القاهر فذلك هو أنه لم يقف عند معاني النحو يبين أسرارها ، ووجوه جمالها ، في معظم

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٠٣ و ٤٠٤ .

(٢) المدخل في دلائل الاعجاز ص ٧ .

معرضه من الأمثلة ، فإذا كان قد ذكر فيها جاء به من الأمثلة  
أن النظم هو توخى معانى النحو ، فانه لم يشرح معنى هذا التوخي  
ولاسر جماله .

وإذا كان عبد القاهر يريد أن يقنعنا بأن النظم هو توخى  
معانى النحو ، وأن مراتب البلاغة تتفاضل من أجسله ، فان  
واجباً عليه أن يرينا سر جمال النظم ، وأن يجعلنا نشعر بحسنه  
وفصيلته .

أفليت شعري أكانت المسألة من الوضوح عند عبد القاهر  
إلى درجة لا تحتاج منه إلى شرح ولا تبين ؟ مع أن ذلك هو  
الهدف الذى من أجله أُلّف ذلك الكتاب ؟ وكان من الواجب  
أن يكون موضع العناية والرعاية ؛ ليقنع القارئ بفكرته ؛  
أفهل يقنع منكر الإعجاز بأن نقول له : إن الكلمة مبتدأ ،  
وتلك خبر عنها ، وهذا فعل ، وذاك فاعل له ؟

وكان عبد القاهر يتعرض لمسائل بدئية يبدئ فيها ويعيد  
وكان بيان الجمال فى توخى معانى النحو أهم بعنائه وأولى .

وربما أرجأ عبد القاهر بيان أسرار الجمال إلى الفصول التى  
عقدها تطبيقاً على فكرة النظم كأبواب التقديم والتأخير ، والذكر  
والحذف ، والتعريف والتنكير ، وغيرها ؛ ليعيد القارئ النظر  
فيها ، مطبقاً عليها .

وقبل أن نمضى فى تطبيق فكرة عبد القاهر فى النظم وتوخي  
معانى النحو نرى أن نعرض رأيه فى تأليف الكلام ، ونظراته إلى  
الصورة والمعنى ، وكلا الموضوعين وثيق الصلة بالنظم كما سترى

## تأليف الكلام

لا يعتدُّ عبد القاهر بالكلام الذى يكون كل فضيلته احراز الصواب والخلو من الخطأ ؛ فتلك مرحلة لا يعتدُّ بها رجال البلاغة ؛ فهو يرى الكلام على درجتين : أما الدرجة الأولى فان يقف الكلام عند خلوصه من الخطأ ، ونحرزه من اللحن ، وزين الاعراب ، وتلك الدرجة لا شأن لرجال البلاغة بها ؛ لأنهم إنما يعنون بالكلام حيث تكون فيه أمور تدرك بالفكر اللطيفة ، ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم ، فليس الجرى على الصواب فضيلة ، حتى يشرف موضعه ، ويصعب الوصول إليه (١) ، وتلك هى الدرجة الثانية التى بها البلاغيون ، وفيها تكون الخصائص التى يحتاج وجودها إلى تدبُّر وروية ، كما يكون الخطأ يحتاج فى التحفظ منه إلى لطف ونظر ، وقوة ذهن ، وشدة تيقُّظ (٢) .

وذلك لأن الكلام فى المرحلة الأولى لا يحتاج إحراز الصواب فيه ، أو التَّحرز من اللحن وزين الاعراب — إلى فكر وروية ، وإنما هى قواعد موضوعة تطبق ، وليس ذلك مما

---

( ١ ) دلائل الاعجاز ص ٧٧ .

( ٢ ) المرجع السابق نفسه .



يعنى به رجال البلاغة ، وإنما يُعَنَوْنَ بما يحتاج إلى التأمل والتدبر للوصول إلى أسرار الجمال .

أما كيف يؤلّف البليغ كلامه ، فيرى عبد القاهر أن مؤلف القول يفكر في المعنى الذى يريد أن يصوّره ، ويرتّب هذا المعنى في نفسه . ثم يختار النظم المناسب لأدائه ، يقدم فيه ما تقدم في نفسه ، ويؤخر ما تأخر فيها ، ويرتب في عارته ، حتى تتفق مع المعنى الذى يريد ، ويوازن بين الألفاظ ليختار أخصها بالمعنى ، وأكثرها كشافاً عنه ، ويحسن الوصول إلى الكلمة الدقيقة في موضعها اللائق بها ؛ لأنه لا فضل للعلم بمعانى الكلم ، وإنما الفضل لحسن التخيّر ؛ ومعرفة الموضوع<sup>(١)</sup> .

فؤلف الكلام عند عبد القاهر رجل يبذل جهداً في صنع نظم جميل ، وعلى أساس هذا الجهد ينبغي تقويم البليغ .

يقول عبد القاهر : « النظم ليس شيئاً غير توخّى معانى النحو فيما بين الكلم ، وأنتك ترتب المعانى أولاً في نفسك ، ثم تحذو على ترتيبها الألفاظ في نطقك » ، « ولا جهة لاستعمال هذه الخصال ( أى حسن الدلالة وتامها ثم تبرّجها في صورة تستولى على هوى النفس ) غير أن يوتى المعنى من الجهة التى هى أصحُّ لتأديته ، ويختار له اللفظ ، الذى هو أخصُّ به ، وأكشف عنه ، وأتم له ، وأحرى أن يكسبه نبلا ، ويظهر فيه مزية »<sup>(٢)</sup> .

( ١ ) دلائل الاعجاز ص ٣٤٩ .

( ٢ ) المرئط السابق ص ٢٥ .

« ليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع ، والفاء للتعقيب بغير تراخ ، و ( ثم ) له بشرط التراخي ، و ( ان ) لكذا ، و ( اذا ) لكذا ، ولكن لأن يتأتى لك إذا نظمت ، وألفت رسالة أن تحسن التخيّر ، وأن تعرف لكل من ذلك موضعه »<sup>(١)</sup> .

في النظم إذن مجهود يبذلّه الأديب ، في الترتيب ، وفي الاختيار ، حتى تصبح العبارة وافية بأداء المعنى .

ونظراً لهذا الجهد المبذول تختلف ألوان الكلام ، فمنها ما لا يحتاج واضعه إلى فكر وروية حتى انتظم ، بل ترى سبيله في ضم بعضه إلى بعض سبيل من عمد إلى لآل ، فخرطها<sup>(٢)</sup> في سلك ، لا ينبغي أكثر من أن يمنعها التفرّق ، لا يريد أن تجميء له منه هيئة أو صورة ، بل ليس إلا أن تكون مجموعة في رأى العين ، وذلك إذا كان المعنى لا يحتاج أن يُصنّع فيه شيء غير أن تعطف لفظاً على مثله ، كقول الجاحظ : « جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة نسباً ، وبين الصديق سيئاً ، وحجب إليك التثبت ، وزين في عينك الأنصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر قلبك عز الحق ، وأودع صدرك بَرْد اليقين » ؛ فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل إذا وجب إلا بمعناه أو بمتون ألفاظه ، دون نظمه وتأليفه ، وذلك لأنه لا فضيلة حتى ترى في

---

(١) المرجع السابق ص ١٩٣ .

(٢) خرط الحُرْزَة في السلك : نظمها .

الأمر مصنّعاً ، وحتى تجد إلى التّخير سيلاً ، وحتى تكون قد استدركت صواباً » (١) .

وجعل عبد القاهر هذا اللون من التعبير مزيته في لفظه ، دون نظمه ؛ لأنه كَوْن من جمل عطف بعضها على بعض ، من غير أن يقصد فيها إلى أن تكونَ الجمل صورة مُعجِبة ، أو إبراز هيئة مثيرة ، ولا يتطلّب الأمر صنعة يتخير فيها منشئ الكلام صورة دون صورة ، ويكون هذا التّخير صواباً في إبراز المعنى ، أمّا عبارة الجاحظ فليست سوى جمل ساذجة عطف بعضها على بعض .

أما الذى حسنه لنظمه ولفظه فيمثل له عبد القاهر بقول ابن المعتز :

ولمّنى على إشفاق عيني من العدا

لتجمّع منى نظرة ، ثم أطرق (٢)

وبين صاحب الدلائل جمال نظم البيت بقوله : « فترى أن هذه الطّلاوة ، وهذا الظّرف إنما هو لأن جعل النّظر يجمع ، وليس هو لذلك . بل لأن قال في أول البيت : « ولمّنى » . حتى دخل اللام في قوله : « لتجمّع » : ثم قوله : « منى » ، ثم لأن قال : « نظرة » ولم يقل « النّظر » مثلاً ، ثم لمكان « ثم » في قوله : « ثم أطرق » ؛ وللطيفة أخرى

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٦ .

(٢) أشفق منه : خاف وحاذر . وجمع الفرس : تغلب على راحبه ، لا يفتنى .

نصرت هذه اللطائف ، وهى اعتراضه بين اسم انّ وخبرها بقوله  
« على اشفاق عيني من العدا » (١) .

ويكتفى عبد القاهر بهذا البيان الموجز في شرح جمال النظم .  
وان وراء هذا الإيجاز لشرحاً طويلاً ، كان على صاحب الدلائل  
أن يأتي به ؛ لينوق القارئ به أسرار حسن النظم الذى جاء  
به ابن المعز . فليت شعري ، أكان وضوحه أمام عينيه مظنة  
اعتقاده بأنه واضح أمام قارئه .

ويختلف صنّاع الكلام في انتاجهم ؛ لأن سبيل المعاني سبيل  
أشكال الحليّ كالخاتم ، والشَّنْف ، والسَّوار ، وهذه قد  
يكون الواحد منها غفلاً ساذجاً لم يعمل فيه صانعه شيئاً أكثر  
من أن يأتي بما يقع عليه اسم الخاتم والشَّنْف والسوار ، وقد  
يكون صانعه قد أبدع فيه وأغرب . وكذلك سبيل المعاني سبيل  
الأصباغ التى تعمل منها الصور والنقوش فانك ترى الرجل قد  
اهتدى في الأصباغ ، التى عمل منها الصورة والنقش في الثوب  
الذى نسجه إلى ضرب من التَّخْيِر والتَّدْبِير في أنفاس الأصباغ ،  
وفى مواقعها ومقاديرها ، وكيفية مزجها لها ، وترتيبه إياها ، إلى  
ما لم يهتد إليه غيره ؛ فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب وصورته  
أغرب ؛ فكذلك حال الشاعر مع الشاعر في نظم الكلام (٢) .  
وانك ترى أحد المعاني غفلاً ساذجاً ، يتداوله الناس في

---

( ١ ) دلائل الاعجاز ص ٧٧

( ٢ ) دلائل الاعجاز ص ٧٠ و ٣٢٤ .

كلامهم ، ثم ترى المعنى نفسه ، وقد أخذ به البصير بالبلاغة ،  
واحداث الصور في المعاني ، فيصنع فيه ما يصنعه الخاذق من  
الصناعات ، حتى يغرب في الصنعة ، ويلقّ في العمل ، ويبدع في  
الصياغة (١) .

ويختلف النظم ويتفاوت بتفاوت مقدرة صانعي الكلام ،  
حتى يصلوا إلى النمط العالي من الكلام .

والنمط العالي من الكلام عند عبد القاهر هو أن تتحد  
أجزاؤه ، ويدخل بعضها في بعض ، ويشترط ارتباط ثلث منها بأول ،  
وأن يحتاج إلى أن تضعها في النفس وضعاً واحداً (٢) .

وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حدٌ يحصره ،  
أو قانون يحيط به ، لأنه يجيء على وجوه شتى ؛ فمن ذلك أن  
تتزوج بين معنيين في الشرط والجزاء معاً ، كقول البحري :

إذا ما نهى الناهي ، فلجّ بي الهوى  
أصاحت إلى الواشي ، فلجّ بها الهجر (٣)

ومنه نوع آخر ، كقول الشاعر :

فبينما المرء في علياء أهوى  
ومنحط أتيج له اعتلاء

(١) الموضع السابق ص ٣٢٤ .

(٢) الموضع السابق ص ٧٣ .

(٣) أهوى : هوى وسقط .

ونوع ثالث ، كقول كثير :

وإِنِّي وَتَهَامِي بِعِزَّةٍ بَعْدَ مَا  
تَخَلَّيْتُ مِمَّا بَيْنَنَا وَتَخَلَّتْ  
لَكَ الْمُرْتَجَى ظِلُّ الْغَمَامَةِ كُلَّمَا  
تَبَوَّأَ مِنْهَا لِلْمَقِيلِ اضْمَحَلَّتْ (١)

ويعنى عبد القاهر لضرب الأمثلة لهذا النمط العالى من الكلام (٢) . ولقد كان من الخير أن يأتى ببعض النماذج القرآنية هنا ، ويوازن بينها وبين غيرها من الشعر ؛ ليبين التفوق القرآنى ، ويأتى ببعض النماذج القرآنية عند ألوان النظم التى سبق أن تحدثنا عنها ليبين تفوقها على ما عداها .

وبرغم أن عبد القاهر قد أشار إلى أن ذا اليد الصنَّاع قد يأخذ المعنى الغفل الساذج فيحيله إلى صورة فنية رائعة ، لم يبين سبب ذلك ؛ والواقع أن هذا الخلاف فى التعبير يعود إلى أن كل إنسان يشعر شعوراً خاصاً به ، ويجيء كلامه معبراً عن هذا الشعور ، ولما كان الإنسان العادى يشعر شعوراً عادياً يكون تعبيره عادياً كذلك . أما الشاعر مثلاً فيشعر بما لا يشعر به سواه ، إذ يشعر بالخاطر عميقاً ، والفكرة متشعبة ، ويلمح الصلات بين الأشياء ، ومن هنا يجيء كلامه معبراً عن هذا الشعور غير العادى ، فتكون عبارته غير عادية كذلك ؛ فالعبارة تختلف باختلاف شعور القائل وانفعاله .

( ١ ) تبوأ المكان : أقام به . والمقيل : موضع القيلولة .

( ٢ ) دلائل الإعجاز ص ٧٤ و ٧٥ .

## الصورة والمعنى

توهّم كثير من الناس عندما سمع عبد القاهر يعلن في صراحة أن الألفاظ خدم للمعاني وتابعة لها ، وأن البلاغة تتبع المعنى ، وأن كل صفة فصاحة وصف بها اللفظ كان وصفه بها باعتبار معناه - توهّم أن عبد القاهر من أنصار المعنى لا اللفظ ، وأنه رأس المعنويين .

كما توهّم عندما استمع إلى قول الجاحظ : « والمعاني مطروحة في الطريق ؛ يعرفها العجميُّ والعربيُّ ، والقسرويُّ والبسويُّ ، وإنما الشأن في إقامة الوزن ، وتخيرُ اللفظ ، وسهولة المخرج ، وصحة الطبع ، وكثرة الماء ، وجودة السبك ؛ وإنما الشعر صياغة ، وضرب من التصوير » (١) - توهّم أن الجاحظ من أنصار اللفظ ، وجعله على الرأس اللفظيين .

وذلك كله خطأ في التصوُّر ، وغلط في التصوير ، فلا عبد القاهر من أنصار المعنى ، دون اللفظ ، ولا الجاحظ من أنصار الصياغة حتى المتكلف منها وما اغتصب .

والواقع أن الرجلين متفقان في النظرة إلى الكلام ، وأن عبد القاهر لا يهمل الصياغة ، بل يعنى بها عناية كعناية الجاحظ ، ويدلنا عل ذلك أن عبد القاهر يستدل على مذهبه في الصياغة

---

( ١ ) دلائل الاعجاز ص ٧٧ .

بكلام الجاحظ نفسه ، ويقرّه ، عليه ويؤمن به ، ويؤول موهمه ،  
ويؤكد إيمانه به في غير موضع من كتابه ، مما يدل على أن  
الرجل كان يرى رأى الجاحظ في شأن صياغة الكلام .

ذلك أن عبد القاهر قصد إلى بيان السر في بلاغة التعبير ،  
وأن ذلك يعود إلى ما بين المعاني المدلول عليها بالألفاظ من تأخ  
وارتباط ، وهو تأخى معاني النحو ، وارتباط بعضها ببعض ؛  
فكلما كان هذا التأخى شديدا ، وكلما كان هذا الارتباط  
معجبا ، وكلما كانت الصلة مؤثرة ، كان ارتفاع الكلام في  
درجات البلاغة .

لم يزد عبد القاهر على ذلك ، لم يقل في أى سطر من  
سطور كتابه : ان الذى أعنّى به هو المعنى من حيث عمقه أو  
سطحيته ، أو من حيث شرفه أو وضعته ، أو من حيث عاميته أو  
خاصيته ، أو من حيث هو في حد ذاته ، ولا يعينني بعد ذلك  
جاء اللفظ على أى وجه من الوجوه ، جيدا أو رديئا ، مختارا  
أو غير مختار ، دالّا أو غير دال دقيقا أو غير دقيق .

لم يقل عبد القاهر ذلك في أى موضع من كتابه ، ولو أنه  
قال ذلك لعددناه من أنصار المعنى ، الذين لا يعنون بالصياغة .  
ولو أنه كان كذلك لقبل المعقّد من الكلام لأن له بلاشك  
معنى ؛ بل لو أنه كان كذلك مارفض كلاما يقال ؛ لأن لكل  
كلام يقال معنى ، ولو أنه كان كذلك لعنى بمعنى الكلام ،  
ودرجات هذا المعنى .

ولكنه على العكس من ذلك يعنى بالصياغة عناية لاحد لها ،



ويجعل البلاء يتفاوتون في هذه الصياغة ، كما سبق أن رأينا (١) ، وكما سنشرح في هذا الفصل .

أراد عبد القاهر أن يبين أن البلاغة في تأخي المعاني وتناسقها ، فإذا انتفى هذا التأخي انتفت البلاغة ، وجاء التعقيد ، كما في الأمثلة التي جاء بها (٢) ، وجاء التكلف كما في الجنس والسجع المتكلفين (٣)

ويتحدث عبد القاهر عن المعنى ، أيًا كان هذا المعنى ، وكيف تأتى له البلاغة ؟ ويوصف بها ؟

بل يرى عبد القاهر أن المعنى لا يتقدم به الشعر ، ويريد بالمعنى هنا نوع الفكرة التي يريد الشاعر إيصالها ، كأن يكون : حكمة أو أدباً أو معنى نادراً ، يقول عبد القاهر في صراحة : «واعلم أن الداء الدوى ، والذي أعيأ أمره في هذا الباب غلط من قدّم الشعر بمعناه ، وأقلّ الاحتفال باللفظ ، وجعل لا يعطيه من المزية ، أن هو أعطى ، إلا ما فضل عن المعنى . يقول : ما في اللفظ لولا المعنى ؟ وهل الكلام إلا بمعناه ؟ فأنتم تراه لا يقدم شعراً حتى يكون قد أودع حكمة ، وأدباً ، واشتمل على تشبيه غريب ، ومعنى نادر ، فإن مال إلى اللفظ شيئاً لم يعرف غير الاستعارة ... وأن الأمر بالضد إذا جئنا إلى الحقائق ، وإلى ما عليه المحصلون ، لأننا لا نرى متقدماً في علم البلاغة

---

(١) راجع ص ١٢٢ من هذا الكتاب .

(٢) راجع ص ١١٤ من هذا الكتاب .

(٣) راجع ص ٢ و ١١ و ١٢ من كتاب أسرار البلاغة .

مبرزاً في شأوها إلا وهو ينكر هذا الرأي ، ويعيبه ، ويزرى  
على القائل به ، ويغضُّ منه <sup>(١)</sup> .

وليس ذلك ناشئاً عن الجهل بأن المعنى إذا كان أدباً أو حكمة  
أو كان غريباً نادراً ، كان أشرف من غيره ، ولكن لأن التقديم  
إذا كان على أساس المعنى لم يكن للكلام من حيث هو شعر  
وكلام <sup>(٢)</sup> .

ويقرب عبد القاهر تلك الفكرة للناس ببيان أن سبيل الكلام  
سبيل التصوير والصياغة ، وأن سبيل المعنى الذي يُعبّر عنه  
سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصَّوْغ فيه ، كالفضة  
والذهب ، يصاغ منهما خاتم أو سوار ؛ فكما أن محالا إذا أنت  
أردت النظر في صوغ الخاتم ، وفي جودة العمل ورداءته ، أن  
تنظر إلى الفضة الحاملة لتلك الصورة ، أو الذهب الذي وقع  
فيه العمل ؛ كذلك محال إذا أردت أن تعرف مكان الفضل  
والمزينة في الكلام أن تنظر في مجرد معناه ، وكما أننا لو فضلنا  
خاتماً على خاتم بأن تكون فضة هذا أجود ، أو فسه أنفس ،  
لم يكن تفضيلاً له من حيث هو خاتم . كذلك ينبغي إذا  
فضلنا بيتاً على بيت من أجل معناه ألا يكون تفضيلاً له من  
حيث هو شعر وكلام <sup>(٣)</sup> .

هذا النص واضح الدلالة على مذهب عبد القاهر ، وفي

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٩٤ و ١٩٥ .

(٢) المرجع السابق ص ١٩٦ - ١٩٧ .

(٣) المرجع السابق نفسه .

التشبيه الذى أورده تصوير لفكرته تصويرا كاملا ، من ناحية المعنى والصَّوغ ، فالصياغة كما ترى هى التى بها يتفاضل الكلام ؛ لأن هذه الصياغة صورة للمعنى ، واختلافها يدل على معان مختلفة ، كما سيشرح ذلك عبدالقاهر ، وبالموازنة بين هذه المعانى يمكن المفاضلة بينها ، وترتيبها من حيث الجودة وقوة التأثير .

وبذلك يلتقى عبدالقاهر بالجاحظ فى أن أساس التفاضل بين صنائع الكلام ، ليس هو المعنى الذى يورده الأديب ، وإنما يتفاضلون بحسن الصياغة ، وإقامة الوزن ، وتخيّر اللفظ ، وجودة السبك .

وقد أورد عبدالقاهر نص عبارة الجاحظ فى هذا الشأن (١) مستدلًّا بها على مذهبه فى الصياغة ، مؤمنا بها ، كما نقل رأيه أيضاً مؤمناً به مرة أخرى عندما تخطى المعنى معجبا باللفظ والصياغة ؛ فقد نقل صاحب الدلائل بيت الحطيثة :

مَتَى تَأْتِيهِ ، تَعْشُوْا إِلَى ضَوْءِ نَارِهِ  
تَجِدْ خَيْرَ نَارٍ عِنْدَهَا خَيْرَ مُوقِدٍ

ونقل تعليق الجاحظ على هذا البيت إذ قال الجاحظ :  
« وما كان ينبغي أن يمدح بهذا البيت إلا من هو خير أهل الأرض ؛ على أننى لم أعجب بمعناه أكثر من عجبى بلفظه ،

---

(١) المرجع السابق ص ١٩٧ و ١٩٨ .

وطبعه ، ونحته ، وسبكه<sup>(١)</sup> . ويقرُّ عبد القاهر الجاحظ على رأيه .

وإذا كان الجاحظ قد أشاد بالصياغة ، فقد وقف عند ذلك لا يتعدّاه ولم يبيِّن سرّ الجمال في الصياغة ، بينما لم يقف عبد القاهر عند هذا الحد ، بل مضى يبحث عن سرّ هذا الجمال ، فرآه في هذا التناسق بين المعاني ، والتحام بعضها ببعض ، حتى صار الكلام صورة لمعناه ، فأصبحت البلاغة من صفات المعاني لا الألفاظ ، وعلى هذا فهم عبد القاهر كلام الجاحظ ؛ فإذا كان الجاحظ قد تحدث عن اللفظ فانه يريد الصورة التي تحدث في المعنى ، والخاصة التي كانت فيه<sup>(٢)</sup> ، وسبيل المعاني سبيل الأصباغ التي تعمل منها الصورة<sup>(٣)</sup> .

ليس إذا ثمة خلاف بين عبد القاهر والجاحظ ، فكلاهما يرى الصياغة الأدبية هي التي بها يتفاضل رجال الكلام ، وقد رأينا عبد القاهر يرى من صنّاع الكلام من يعرض المعنى كأنه ساذج غفل ، ومنهم من هو ذويد صنّاع ، تخرج المعنى في أحسن صورة ، وتصوغه فتجعله جوهرة بعد أن كان خرزة وان تشبيه عبد القاهر المعنى بالذهب الذي يصبغ منه الخاتم

---

( ١ ) دلائل الاعجاز ص ١٩٤ .

( ٢ ) للمرجع السابق ص ٣٦٨ .

( ٣ ) المرجع السابق ص ٧٠ .

والبلاغة بالصياغة ليريك مبلغ التفاوت الذى يقع بين أرباب البيان  
كهذا التفاوت الذى يحدث بين صياغة الذهب ٥

فقد يحدث أن يشترك اثنان أو أكثر فى أصل المعنى ، ولكن  
أحدهما يهتدى إلى ابرازه فى صورة أبهر من صاحبه وأجمل ،  
فقد يكون المعنى فى أحد البيتين غفلا ، وفى الآخر مصورا  
مصنوعا ، ويكون ذلك إما لأن متأخرا قصر عن متقدّم ؛  
وإما لأن هدى متأخّر لشيء لم يهتد إليه المتقدّم ، ومثال  
ذلك قول المتنبي :

يئس اللبالي : سهرت من طربي  
شوقاً إلى من يبيت يرقدها

مع قول البحري :

ليلٌ يُصادِفُنِي ، ومُرْهَقَةُ الْحَشَا  
ضِدَّيْنِ : أسهره لها ، وتنامه<sup>(١)</sup>

وقول البحري :

ولو ملكت زَماعاً ظلَّ يَسْجِدُ بِنِي  
قوداً ، لكان ندى كَفَيْكَ من عَقْلِي<sup>(٢)</sup>

---

(١) مرهقة الحشا : خامصة البطن .

(٢) الزماع : المضاعف فى الأمر ، والمراد النزم على العودة إلى أهله . وقوداً :  
أى قائد إلى أهله . والعقل : جمع عقلة ، وهى : القيد .

مع قول المتنبي :

وَقَسَّدَتْ نَفْسِي فِي ذَرَاكَ حُبَّةً

ومن وجد الإحسانَ قَسِداً تَقِيْداً<sup>(١)</sup>

ويكثر عبد القاهر من إيراد هذه الشواهد .

وقد بحسن الشاعران تصوير المعنى ، كما يجيد الصائغان ،

فبرز الخاتمان جميلين يهران الناظر إليهما ، كقول النَّابِغَةِ :

إِذَا مَا غَدَا بِالْجَيْشِ حَلَقَ فَوْقَهُ

عَصَائِبَ طَيْرٍ تَهْتَدِي بِعَصَائِبِ

جَوَانِحٍ قَدْ أَيْقَنَ أَنَّ قَبِيلَهُ

إِذَا مَا التَقَى الصَّفَّانِ أَوَّلُ غَالِبِ<sup>(٢)</sup>

مع قول أبي نواس :

يَتَأَبَّى الطَّيْرُ غَدْوَتَهُ ثِقَةً بِالشَّيْعِ مِنْ جَزَرِهِ<sup>(٣)</sup>

فالشاعران هنا قد أبرزوا في شعريهما صنعة وتصويرا

وأستاذية<sup>(٤)</sup> ، وقد نقل أبو نواس المعنى من صورة إلى صورة :

« وذلك أن ههنا معنيين : أحدهما أصل ، وهو علم الطَّيْرِ

بأن المملوح إذا غزا عدوًّا كان الظَّفَرُ له ، وكان هو الغالب ؛

والآخر فرع ، وهو طمع الطير في أن تتسع عليها المطاعم من

---

( ١ ) دلائل الاعجاز ص ٣٧٤ . والذرى : المنجأ ، وفناء الدار ونواحيها .

( ٢ ) جوائح : جمع جانحة ، وهي : المقبلة .

( ٣ ) يتأبى : يتربص . والغدوة : الصباح . والجزر هنا : لحوم القتلى . أ

أن الطيور آكلة اللحوم كالنسور تترقب خروجه للقتال صباحاً ، فتسير معه ، واثقة من أنها ستظفر بالطعام من لحوم قتلاه من الأعداء .

( ٤ ) دلائل الاعجاز ص ٣٨٣ و ٣٨٤ .

لحوم القتلى ؛ وقد عمد النابغة إلى الأصل الذى هو علم الطير بأن الممدوح يكون الغالب ، فذكره صريحاً ، وكشف عن وجهه ؛ واعتمد فى الفرع الذى هو طمعها فى لحوم القتلى ، وأنها لذلك تحلّق فوقه على دلالة الفحوى .

« وعكس أبو نواس القصّة ؛ فذكر الفرع الذى هو طمعها فى لحوم القتلى صريحاً ، فقال ، كما ترى : « ثقة بالشّيع من جزره » ؛ وعوّّل فى الأصل الذى هو علمها بأن الظفر يكون للممدوح على الفحوى ؛ ودلالة الفحوى على علمها أن الظفر يكون للممدوح هى فى أن قال : « من جزره » ، وهى لا تثق بأن شعبها يكون من جزر الممدوح حتى تعلم أن الظفر يكون له » (١) .

وهكذا ينتقل المعنى من صورة إلى صورة ، وتجوّد الصورتان معاً ؛ ولا يجعل عبد القاهر للنابغة فضلاً لسبقه ، ما دام أبو نواس قد أحسن الاتباع .

ولا يرى عبد القاهر ممكناً أن يتّحد المعنى فى نصّين ، كما يتّحد المعنى بين كلمتين مترادفتين ، إحداهما غريبة والأخرى مشهورة ؛ فتفسر الغريبة بالمشهورة ، فتقول مثلاً فى الشّوقب : إنه الطّويل (٢) . ومعنى ذلك أن المعنى الواحد لا يمكن أن يؤدى إلا بعبارة واحدة .

---

( ١ ) دلائل الاعجاز ص ٣٨٥ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٣٢٨ - ٣٢٩ .

ولذلك لا يكون التفسير في درجة المفسر أبداً ، فليس المعنى  
في قول أبي نواس :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

كحاله في قولنا : « انه ليس بيدع في قدرة الله أن يجمع  
فضائل الخلق كلهم في واحد . وكذلك ليس حال المعنى في قوله  
سبحانه : « ولكم في القصص حياة » كحاله عند ما نفسه  
بقولنا : لما كان الإنسان إذا هم بقتل آخر لشيء غافله منه ،  
فذكر أنه ان قتله قُتِل — ارتدع — صار المهموم بقتله كأنه قد  
استفاد حياة فيما يُستقبل بسبب الحكم بالقصاص . لأنه من  
الواضح أنه ليس المعنى في هذا التفسير على صورته التي هو  
عليها في الآية الكريمة<sup>(١)</sup> . وتمتاز إحدى العبارتين على الأخرى  
بأن يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبها ، وإذا قيل :  
أن المعنى هنا هو المعنى هناك ، أريد بالمعنى الغرض الذي أراد  
المتكلم أن يثبته أو ينفيه<sup>(٢)</sup> .

ولالحاج عبد القاهر على فكرة التفسير والمفسر يدل على  
ما يضمرة للصياغة من تقدير بها يتفاضل الكلام ، وأن للتفاضل  
غايات ينأى بعضها عن بعض ، ومنازل يعلو بعضها بعضاً<sup>(٣)</sup> .  
وهكذا كانت عناية عبد القاهر بالصياغة لا تقل عن عناية

(١) المرجع السابق ص ٢٢٨ .

(٢) المرجع السابق ص ١٩٩ .

(٣) الرسالة الشافية ص ١٠٧ من ثلاث رسائل في اعجاز القرآن .



الجاحظ بها ، وقد رأينا في الفصل الذى عقدناه لبنسج الكلام  
كيف يجهد صانع الكلام نفسه لكي يختار الكلمة الدالة ،  
والعبارة الدقيقة ، والأسلوب الرائع ، وسوف نرى فيما يلي  
كيف يصوغ الأديب صورة أدبية ممتازة تؤدى المعنى في دقة  
وإحكام .

# تطبيق فكرة النظم

فكرة النظم التي أطال في شرحها عبد القاهر ، وجعلها مدار الإعجاز ومناط البلاغة ، والتي انتهى فيها إلى أنه « لا نظم في الكلم ، ولا ترتيب ، حتى يعلق بعضها ببعض ، ويبنى بعضها على بعض ، وتجعل هذه بسبب من تلك » . ولا معنى لذلك إلا « أن تعتمد إلى اسم ، فتجعله فاعلاً لفعل ، أو مفعولاً ، أو تعتمد إلى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر ، أو تتبع الاسم لإسماء على أن يكون الثاني صفة للأول ، أو تأكيداً له ، أو بدلاً منه . أو تبنى بعد تمام كلامك ، على أن يكون الثاني صفة . أو حالاً ، أو تمييزاً ، أو تنوخي في كلام هو لإثبات معنى أن يصير نفيًا ، أو استفهاماً ، أو تمنياً ، فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك ، أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر : فتجىء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى ، أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف - وعلى هذا القياس<sup>(١)</sup> . » فليس النظم إذاً إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت ، فلا تزيع عنها ، وتحفظ الرسوم التي

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٤ .

رسمت لك ، فلا تخلّ بشئ منها<sup>(١)</sup> . « وليس للكلم المفردة سلك ينظمها ، وجامع يجمع شملها ويؤلّفها ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخّى معانى النحو وأحكامه فيها<sup>(٢)</sup> ، وذلك هو النظم<sup>(٣)</sup> .

وليست العبرة فى الكلام البليغ بصوابه ، ولكن أن يؤلّف على نسق تدرك أسرارَه بالفكر اللطيفة ، ويوصل إلى دقائقه بالفهم الثاقب<sup>(٤)</sup> .

وعلى هذه الأسس التى أطال فى شرحها عبد القاهر مضى يبيّن أسرار تكوين الجملة البليغة ، وماذا يستفاد من معان تفهم من تكوينها على نحو خاص ، وورودها على هيئة مخصوصة : فعتد أبواباً للمعانى التى تستفاد من تقديم بعض أجزاء الجملة على بعض ، أو من حذف بعض أجزاء الجملة ، أو تعريفه . أو تنكيره ، حتى يستطيع الأديب أن يكون جملته على النسق الذى يصل به إلى هدفه من تأليف الكلام . وهذه هى الأبواب التى عقدها ؛ لتطبيق فكرته فى نظم الكلام .

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٦٤ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٣٠٠ .

( ٣ ) المرجع السابق نفسه .

( ٤ ) دلائل الإعجاز ص ٧٧ .

# التقديم والتأخير

يرى عبد القاهر أن التقديم والتأخير باب كثير الفوائد ،  
جَمُّ المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية ، لا يزال يفتّر لك  
على بدیعة ، ويفضی بك إلى لطيفة ، ولا تزال ترى شعراً يروك  
مسمعه ، ويلطف لديك موقعه : ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ،  
ولطف عندك أن قدّم فيه شيء : وحول اللفظ عن مكان إلى  
مكان<sup>(١)</sup> .

ويعيب على من يهون من أمر التقديم والتأخير ، مكثفاً  
بأن يقال انه قدم للعناية ، ولأن ذكره أهم ، من غير أن يذكر من  
أين كانت تلك العناية ؟ أو لم كان أهم : و « لتخيلهم ذنك قد  
صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم . وهونوا الخطب فيه ،  
حتى إنك لترى أكثرهم يرى تتبعه : والنظر فيه ضرباً من  
التكلف ، ولم تر ظناً أزرى على صاحبه من هذا وشبهه »<sup>(٢)</sup> .

ولم يقتصر حيفهم عند حد التهوين من أمر التقديم  
والتأخير ، بل كذلك صنعوا في سائر الأبواب : فجعلوا لا ينظرون  
في الحذف والتكرار ، والإظهار والإضمار ، والفصل والوصل ،

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٨٣ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٨٥ .

ولا في نوع من أنواع الفروق والوجوه ، الا نظرك فيما غيره  
أهم لك ، بل فيما ان لم تعلمه لم يضرَّك . لاجرم أن ذلك قد  
ذهب بهم عن معرفة البلاغة ، ومنعهم أن يعرفوا مقاديرها ...  
وليت شعري ان كانت هذه أمورا هيَّنة ، وكان المدى فيها  
قريباً ، والجلدى يسيراً ، من أين كان نظم أشرف من نظم وبم  
عظم التَّفَافُوت ، واشتد التباين : وترقَّى الأمر الى الإعجاز ،  
الى أن يقهر أعناق الجبابة ؟ أو ههنا أمور آخر نخيل في  
المزينة عليها ، ونجعل الإعجاز كان بها ؛ فتكون تلك الحوالة  
لنا عذراً في ترك النظر في هذه التي معنا ، والاعراض عنها ،  
وقلّة المبالاة بها ؟ أو ليس هذا التهاون — ان نظر العاقل —  
خيانة منه لعقله ودينه ؟ وهل يكون أضعف رأياً إذا همَّك أن  
تعرف الوجوه في « أنذرتهم » . والإمالة في « رأى القمر » ،  
وتعرف « الصِّراط » و « الزَّراط » ، وأشباه ذلك مما لا يعلمو  
علمك فيه اللفظ وجرس الصوت ، ولم يمنعك أن لم تعلمه  
بلاغة ، ولا يدفعك عن بيان ، ولا يدخل عليك شكاً ، ولا يغلق  
دونك باب معرفة . ولا يفضي بك إلى تخريف وتبديل ، والى  
الخطأ في تأويل (١) .

باب التقديم والتأخير من الأبواب التي تظهر بها مزينة  
الكلام ، ويعلو بها أسلوب على أسلوب ، ويبدو بها إعجاز  
القرآن .

( ١ ) دلائل الإعجاز ص ٨٥ - ٨٦ .

ويرى عبد القاهر أنه من الخطأ ، ( كما سبق أن ذكرنا ) أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيرهِ قسمين ، فيجعل مفيداً في بعض الكلام ، وغير مفيد في بعض ؛ وأن يعلّل تارة بالعناية ، وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب ، حتى تطرد لهذا قوافيه ، ولذلك سمّعه ؛ ذلك لأن من البعيد أن يكون في جملة النظم ما يدل تارة ، ولا يدل أخرى ؛ فتي ثبت في تقديم المفعول مثلاً على الفعل في كثير من الكلام أنه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير ، فقد وجد أن تكون تلك قضيتُهُ في كل شيء ، وكل حال . ومن سبيل مَنْ يجعل التقديم وترك التقديم سواء أن يدعى أنه كذلك في عموم الأحوال ، فأما أن يجعله بينَ بينَ ؛ فيزعم أنه للفائدة في بعضها ، وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض ، فما ينبغي أن يرغب عن القول به <sup>(١)</sup> .

ولذا رأى عبد القاهر أنه ينبغي أن يعرف في كل شيء قدّم في موضع من الكلام أن يعرف السر في تقديمه ، ويفسر وجه العناية به <sup>(٢)</sup> .

وعلى هذه الأسس مضى يعالج مسائل التقديم والتأخير

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٨٦ - ٨٧ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٨٥ .

وأول ما عالجَه عبد القاهر من هذه المسائل : الاستفهام بالهمزة ؛ ذلك أنك إذا بدأت بالفعل ، فقلت : أفعلت ؟ كان الشكُّ في الفعل نفسه ، وكان غرضك من الاستفهام أن تعلم وجوده ؛ فإذا بدأت بالإسم ؛ فقلت : أنت فعلت ؟ كان الشكُّ في الفاعل من هو ، وكان الترددُ فيه <sup>(١)</sup> .

وعلى ذلك ليس من صحيح الكلام أن تقول : أنت فرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟ لأن الشك في الفعل لا الفاعل ، فكان من الواجب تقديمه ، وكذلك لو قلت : أكتب هذا الكتاب ؟ قلت ما ليس بقول ، وذلك لفساد أن تقول في الشيء المشاهد أمام عينيك : أموجود أم لا <sup>(٢)</sup> ؟

وكذلك إذا كانت الهمزة للتقرير ، كما في قوله سبحانه : « أنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم » ؛ فانهم لا يريدون أن يقر لهم بأنه قد حدث تكسير الأصنام ، ولكن أن يقر بأنه منه كان . ولذا كان الرد بقوله : « بل فعله كبيرهم هذا » <sup>(٣)</sup> .

والهمزة في هذا تقرير بأن الفعل قد وقع ، وانكار له لِمَ

---

( ١ ) دلائل الإعجاز ص ٨٧ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٨٧ و ٨٨ .

( ٣ ) المرجع السابق ص ٨٨ .

كان ، وتوبيخ لفاعله عليه ؛ فهم قد قرروا أن آلهتهم قد  
 حطمت ، وأنكروا هذا التحطيم ، ووبخوا إبراهيم عليه .  
 وتأتى لمعنى آخر هو إنكار أن يكون الفعل قد كان من  
 أصله ، كما فى قوله تعالى : « أفأصفاكم ربكم بالبنين ، واتخذ  
 من الملائكة اناثاً ؟ انكم لتقولون قولاً عظيماً » . فالآية تنكر  
 اختصاصهم بالبنين . وإذا قدم الاسم صار الإنكار فى الفاعل ،  
 كقولك للرجل قد انتحل شعراً : « أنت قلت هذا الشعر ؟  
 كذبت ، لست ممن يحسن مثله » . وأنت بهذا التعبير تنكر أن  
 يكون هو القائل ، ولكنك لا تنكر الشعر <sup>(١)</sup> .  
 هذا هو الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم إذا كان  
 الفعل ماضياً .

أما إذا كان الفعل مضارعاً ، وأردت به الحال كان المعنى  
 شبيهاً بالفعل الماضى ، فإذا قلت : أتكتب ؟ كان المعنى على أنك  
 أردت أن تقرره بفعل هو يفعله ، وكنت كمن يوهم أنه لا يعلم  
 حقاً أنه يكتب . وإذا قلت : أنت تفعل ؟ كان المعنى على أنك  
 تريد أن تقرره بأنه الفاعل ، وكان أمر الفعل فى وجوده ظاهراً ،  
 لا يحتاج إلى الإقرار بأنه كائن <sup>(٢)</sup> . أو تريد أن تنكر أن  
 يكون هو الفاعل .

ومن تقديم الاسم لأن المراد الإقرار بأنه الفاعل قوله  
 سبحانه : « أفأنت تكبره الناس حتى يكونوا مؤمنين » .

( ١ ) المرجع السابق ص ٨٩ - ٩٠ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٩١ .



يريد أن يقرره بأن يتعب نفسه في إقناع الناس بدينه ، حتى كأنه يحاول إكراههم على الإيمان .

ومن تقديمه لإنكار أن يكون هو الفاعل قوله تعالى : أهم يقسمون رحمة ربك (١) ؛ فالقرآن ينكر أن يكونوا هم الذين يقسمون رحمة الله .

وإن أردت بالمضارع الاستقبال ، وبدأت بالفعل كان المعنى على أنك تنكر الفعل نفسه ، وتزعم أنه لا يكون ، أو أنه لا ينبغي أن يكون ، فقال الأول :

أَيَقْتَلُنِيَ وَالْمَشْرِقِيُّ مُضَاجِعِي

ومسنونةٌ زرقٌ كأنيابِ أغوال (٢)

فالشاعر يكذب إنساناً هدده بالقتل ، وينكر أنه يقدر على ذلك ، ويستطيعه .

وعليه قوله سبحانه : « أَتُلْزِمُكُمُوهَا ، وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ؟ » .

ومثال الثاني :

أَتَرَكُ أَنْ قَلَّتْ دِرَاهِمُ خَالِدٍ

زيارته ؟ إِنِّي إِذَا لِلتَّيْمِ

فاذا بدأت بالاسم ، قلت : أنت تمنعني ؟ كنت وجهت الإنكار إلى الضمير نفسه ، وأبيت أن يكون بموضع أن يجيء

---

(١) المرجع السابق ص ٩٦ .

(٢) المشرق : السيف .

منه الفعل ، فكأنك قلت : ان غيرك هو الذى يستطيع منعى ،  
والأخذ على يدي ، ولست بذلك ، ولقد وضعت نفسك فى غير  
موضعك .

وقد تجعله لا يحىء منه الفعل لأن نفسه تأباه ولا ترتضيه ،  
كأن تقول : أهو يمنع الناس حقوقهم ؟ هو أكرم من ذلك .  
أو تجعله لا يفعله ، لصغر قدره وصغر همته ، كأن تقول :  
أهو يرتاح إلى الجميل ؟ هو أقصر همة من ذلك (١) .

وبين عبد القاهر السر فى مجئ الاستفهام للإنكار عند ما  
يتقدم الاسم ، وأنه لكى يقننه السامع ، ويرجع إلى نفسه  
ويروضا ويعرف مدى قدرته .

ولذلك لا يقرر بالحال ، ولا بما لا يقول أحد : أنه يقع ،  
إلا على سبيل التمثيل ، وعلى أن يقال له : إنك فى دعواك  
ما ادعيت بمنزلة من يدعى هذا المحال ، وإنك فى طمعك فى  
الذى طمعت فيه بمنزلة من يطمع فى الممتنع .

ومن هذا الضرب قوله تعالى : « أفأنت تسمع الصم » أو  
تهدى العمى ؟ « فإن اسماع الصم لا يدعيه أحد ، حتى يكون  
الاستفهام للإنكار ، وإنما المعنى على التمثيل والتشبيه ، وأن  
يجعل الذى يظن أنهم يسمعون ، أو أنه يستطيع اسماعهم ، فى  
منزلة من يرى أنه يسمع الصم أو يهدى العمى .

وبين عبد القاهر السر فى تقديم الاسم ، وأن لم يقل :

« أسمع الصم ؟ » وهو أن القرآن يريد أن يقول للرسول :  
أأنت خصوصاً قد أوتيت مقدرة على أن تسمع الصمَّ أو تهدي  
العمى (١) .

وإذا قدم المفعول اتجه الإنكار إلى أن يقع به مثل ذلك  
الفعل . ومن أجل ذلك قدم ( غير ) في قوله تعالى : « قل : أغيرَ  
الله أنأخذُ ولياً ؟ ! » وقوله سبحانه : « قل : أرايتكم إن  
أنآكم عذابُ الله ، أو أنآكم الساعةُ أغيرَ الله تدعون ؟ ! »  
وكان له من الحسن والمزية والفخامة ما تعلم أنه لا يكون لو أخر  
ف قيل : « قل : أنأخذ غير الله ولياً ؟ » ، و « أأدعون غير الله ؟ »  
وذلك لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك : « أكون غير الله  
بمثابة أن يتأخذ ولياً ؟ أو يرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك ؟  
أو يكون جهل أجهل ، وعمى أعمى من ذلك ؟ ولا يكون شيء  
من ذلك إذا قيل : أنأخذ غير الله ولياً ؟ » وذلك لأن الإنكار  
يتناول الفعل أن يكون فقط ، ولا يزيد على ذلك (٢) .

ومعنى هذا أنه إذا تقدم الفعل اتجه الإنكار إليه ، أما غير  
الله فمكوت عن استحقاقه للعبادة أو عدم استحقاقه لها . على  
العكس مما لو قدم في العبارة فإن الإنكار يتجه إليه أن يكون  
أهلاً للعبادة .

---

( ١ ) دلائل الإعجاز ص ٩٣ و ٩٤ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٩٥ .

والأمر في النفي على أنك إذا قدمت الفعل ، فقلت :  
« ما فعلت » كنت قد نفيت عنك فعلا لم يثبت أنه مفعول .  
وإذا قلت : « ما أنا فعلت هذا » كنت قد نفيت عنك فعلا  
ثبت أنه مفعول ، وعلى ذلك ورد قول الشاعر :

وما أنا أسقمتُ جسمى به

ولا أنا أضمرت في القلب نارا

فالمنفى ، كما هو واضح : على أن السقم ثابت موجود ،  
ولا يراد نفيه ، ولكن يتجه النفي إلى أن يكون هو الجالب له  
وأن يكون هو الذى جره إلى نفسه (١) :

ويدل على أن هناك فرقا بين تقديم الفعل وتقديم الاسم  
أمران :

أحدهما : أنه يصح لك أن تقول : « ما قلت هذا ، ولا قاله  
أحد من الناس » ؛ لأنك عندما قدمت الفعل نفيته من غير أن  
يثبت أنه مفعول ، فيصح أن تنفيه بعد ذلك عن الناس جميعا  
ولكن لا يصح لك أن تقول : « ما أنا قلت هذا ، ولا قاله  
أحد من الناس » ؛ للتناقض الذى فيه ، فان تقديم الاسم في  
النفي يدل على أن الفعل قد وقع من غيرك ؛ فاذا نفيته بعد ذلك  
عن الناس جميعاً ، كان في ذلك تناقض ، كما لا يخفى .

---

( ١ ) دلائل الإيجاز ص ٩٦ - ٩٧ .

وثانئهما : أنك تقول : « ما ضربت إلا زيداً » ، فيكون كلاماً مستقيماً ؛ ولو قلت : « ما أنا ضربت إلا زيداً » كان لغوا من القول ، وذلك ؛ « لأن نقض النفي بإلا يقتضى أن تكون ضربت زيداً ، وتقديمك ضميرك ، وإبلاؤه حرف النفي يقتضى نفي أن تكون ضربته ، فهما يتدافعا » (١) .

وكذلك ترى هذا الفرق في تقديم المفعول وتأخيرها ؛ فيصح أن تقول : « ما ضربت زيداً ، ولا أحداً من الناس » ، ومن الفاسد أن تقول : « ما زيداً ضربت ، ولا أحداً من الناس » ؛ لأن تقديم المفعول يدل على أنك ضربت غير زيد .

ويصح لك أيضاً أن تقول : « ما ضربت زيداً ، ولكن أكرمته » فتعقب الفعل المنفى باثبات فعل هو ضده ، ولا يصح أن تقول : « ما زيداً ضربت ، ولكن أكرمته » ؛ « وذاك لأنك لم ترد أن تقول : لم يكن الفعل هذا ، ولكن ذاك ؛ ولكنك أردت أنه لم يكن المفعول هذا ، ولكن ذاك ؛ فالواجب إذاً أن تقول : ما زيداً ضربت ، ولكن عمراً » (٢) .

وحكم الجار والمجرور في ذلك حكم المفعول به ، فإذا قلت : « ما أمرتك بهذا » كان المعنى على نفي أن تكون قد أمرته بذلك ، ولم يجب أن تكون قد أمرته بشئ آخر ؛ وإذا قلت : « ما بهذا أمرتك » ، كنت قد أمرته بشئ غيره (٣) .

(١) المرجع السابق ص ٩٧ - ٩٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٩٨ .

(٣) المرجع السابق ص ٩٨ .

وكذلك الحكم في الخبر المثبت ، فإذا عمدت إلى الذي أردت أن تحدث عنه بفعل ، فقدمت ذكره ، ثم بنيت الفعل عليه ، فقلت زيد قد فعل ، اقتضى ذلك أن يكون القصد إلى الفاعل ، إلا أن المعنى يتقسم قسمين :

أحدهما : أن تكون قد أردت أن تنص على أن الفعل لواحد دون واحد ، أو دون كل أحد ، كقولهم في المثل : « أَتُعَلِّمُنِي بِضَبٍّ أَنَا حَرَشْتُهُ »<sup>(١)</sup>.

وثانيهما : أنك تريد أن تحقق للسامع أنه قد فعل ، وتمنعه من الشك ، فأنت لذلك تبدأ بذكره ، وتجعله أولا ؛ لكي تباعد السامع بذلك من الشبهة ، وتمنعه من الإنكار ، كقوله سبحانه : « وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا ، وَهُمْ يُخْلَقُونَ » ، فليس المراد أنهم وحدهم هم الذين يخلقون كما في المعنى الأول ، ولكن تأكيد أن الفعل ثابت لهم<sup>(٢)</sup>.

ويعمل عبد القاهر لأن يكون تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل آكد لإثبات ذلك الفعل له ؛ « بأن ذلك من أجل أنه لا يوثق بالإسم معرى من العوامل إلا لحديث قد نوى إسناده

(١) هذا المثل يقوله العالم بالشيء لمن يريد أن يعلمه إياه . وحرص الضبط :

صاده .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٩٩ - ١٠١ .

إليه ، فإذا قلت : « عبد الله » فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه ، فإذا جئت بالحديث فقلت مثلاً : « قام » فقد علم ما جئت به ، وقد وطأت له ، وقدمت الاعلام به ، فدخل على القلب دخول المأنوس به ، وقبله قبول المتيء له ، المطمئن له ، وذلك لا محالة أشد لثبوتة ، وأنفى للشبهة ، وأدخل في التحقيق . « وليس إعلامك الشيء بغتة ، مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة له ؛ لأن ذلك يجرى مجرى تكرير الإعلام في التأكيد والإحكام (١) » . وتلك ملحوظة نفسية ين بها عبد القاهر سر قوة هذا التعبير .

ويشهد لأن تقديم المحدث عنه يقتضى تأكيد الخبر وتحقيقه له أننا إذا تأملنا وجدنا هذا الضرب من الكلام يحىء فيما سبق فيه إنكار من منكر ، أو اعتراض فيه شك ، أو فى تكذيب مدع ، وكذلك فى كل شيء كان خبراً على خلاف العادة ، وعما يستغرب منه الأمر .

ويكثر المحىء بهذا التعبير فى الوعد والضمان ، وفى الملاح (٢) .

فإذا كان الفعل مما لا شك فيه ، ولا ينكر بحال لم يكذب على هذا الوجه ، ولكن يوثق به غير مبنى على اسم (٣) د

(١) المرجع السابق ص ١٠١ - ١٠٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٢ - ١٠٤ .

(٣) المرجع السابق ص ١٠٤ .

وقد لا يستقيم المعنى إلا على بناء الفعل على الإسم ،  
 كقوله تعالى : « إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ ، وَهُوَ  
 يَتَوَكَّلُ الصَّالِحِينَ » ، وقوله تعالى : « وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ  
 اكْتَتَبَهَا ، فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا » ؛ فإنه  
 لا يخفى على من له ذوق أنه لو جيء في ذلك بالفعل غير مبني  
 على الإسم ، فقل : « إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ ،  
 وَيَتَوَكَّلُ الصَّالِحِينَ » ، « واكتبها ، فتملأ عليه » لوجد اللفظ  
 قد نبأ عن المعنى . والمعنى قد زال عن صورته ، والوضع الذي  
 ينبغي أن يكون عليه <sup>(١)</sup> .

#### — ٤ —

ومما يرى تقديم الإسم فيه كاللزام ( مثل ) و ( غير ) في  
 نحو قوله :

مِثْلَكَ يَشِينِي الْمُزْنَ عَنْ صَوْبِهِ  
 وَيَسْتَرِدُّ الدَّمْعَ عَنْ غُرْبِهِ <sup>(٢)</sup>  
 وقول أبي تمام :  
 وَغَيْرِي يَا كُلَّ الْمَعْرُوفِ سُحْتًا  
 وَتَشْجَبُ عَنْدهُ بَيْضُ الْأَيْدَى <sup>(٣)</sup>

( ١ ) المرجع السابق ص ١٠٥ - ١٠٦ .

( ٢ ) المزن : السحاب . والصوب : الانصباب . والغرب : ميل الدمع .

( ٣ ) السحت : الحرام . وشجب : تغير لونه .



وفي التعبير لا يقصد بمثل إلى إنسان سوى الذي أضيف إليه ، ولكنهم يعنون أن كل من كان مثله في الحال والصفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف والعادة أن يفعل ما ذكر أو ألا يفعل .

وكذلك في التعبير الثاني لا يراد بغير أن يوصى إلى إنسان فيخبر عنه بأنه يفعل ، بل لم يرد إلا أن يقول : لست ممن يأكل المعروف سحناً<sup>(١)</sup> .

واستعمال مثل وغير على هذه السبيل شيء مركوز في الطباع ، وهو جار في عادة كل قوم ، ولو أخرا ، فقيل : « يشي المزن عن صوبه مثلك » ، و « يأكل غيري المعروف سحناً » رأيت كلاماً مقلوباً عن جهته ، ومغيراً عن صورته ، ورأيت اللفظ قد نبا عن معناه ، ورأيت الطبع يأبى أن يرضاه<sup>(٢)</sup> .

ذلك عرض عبد القاهر للتقديم والتأخير ، ومنه تظهر دقته في الوقوف عند النصوص ، يتبين الفروق بين تعبير وتعبير ؛ ليكون ذلك مرشداً لصانعي الكلام وناقديه ، حتى يتوخى هؤلاء التعبير الصالح ، ويحاسب أولئك منتجي الكلام عما ينتجون .

---

(١) دلائل الإيجاز ص ١٠٦ و ١٠٧ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٧ و ١٠٨ .

## الحذف

يراه عبد القاهر باباً دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الأمر شبيهاً بالسحر ، فانك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ؛ وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بياناً إذا لم تبين <sup>(١)</sup> .

ثم يعرض أمثلة من الشعر الجيد لأبيات حذف المبتدأ فيها ، كقول الشاعر :

سأشكرُ عَمراً إن تراخت مَنِيَّتِي  
أَيَادِي لَمْ تُمَنَّ ، وإن هِيَ جَلَّتْ  
فَتَى غَيْرُ مُحْجُوبِ الْغِنَى عَنْ صَدِيقِهِ  
وَلَا مُظْهِرُ الشُّكُوى إِذَا النُّعْلُ زَلَّتْ  
والأصل : « هو فتى » .

ويدعوك إلى أن تستقرها بيتاً بيتاً ، وآن تنظر موقعها في نفسك ، وأن تتلمس ما تجده من إحساس سار إذا مررت بموضع الحذف منها ؛ ثم تتكلف أن ترد ما حذف الشاعر ، فانك تدرك الفرق بين العبارتين ، وتجده حذفه أحسن من ذكره ، وترى إضماره في النفس أولى وآنس من النطق به <sup>(٢)</sup> .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ١١١ .

(٢) المرجع السابق ص ١١٢ - ١١٧ .

وأما حذف المفعول به فإن اللطائف فيه أكثر ، وما يظهر بسببه من الحسن والرويق أعجب وأظهر .

ذلك أن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية ، فتارة يذكرونها ، ويريدون أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين ، من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين ، وعندئذ يكون الفعل المتعدى كغير المتعدى ، ومثال ذلك قول الناس : فلان يحل ، ويعقِد ؛ ويأمر وينهى ؛ ويضر وينفع . وعلى ذلك قوله تعالى : « قل : هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » ، المعنى : هل يستوى من له علم ، ومن لا علم له (١) .

والقسم الثاني أن يكون للفعل مفعول مقصود ، إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل يدل عليه . وقد يكون ذلك جلياً لا صنعة فيه : كقولهم : « أصغيت إليه » ، أى بأذنى ، والخفى منه ما تدخله الصنعة .

فمن الخفى أن تذكر الفعل ، وفي نفسك له مفعول مخصوص إلا أنك تنساه وتخفيه عن نفسك ، وتوهم أنك إنما تذكر الفعل لتثبت نفس معناه ، من غير أن تعديه إلى مفعول ، كقول الحترى بمدح المعتز بالله :

شَجَوُ حُسَادِهِ ، وَغِيْظُ عِدَائِهِ

أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ ، وَيَسْمَعُ وَاعٌ (٢)

(١) المرجع السابق ص ١١٨ - ١١٩ .

(٢) شجاء : أحزنه ، وهيجبه .

المعنى : أن يرى مبصر محاسنه ، ويسمع واع أخباره ومآثره

يقول عبد القاهر : « ولكنك تعلم ، على ذلك ، أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ، ويدفع صورته عن وهمه ؛ ليحصل له معنى شريف ، وغرض خاص ؛ وقال : انه يمدح خليفة ، وهو المعز ، ويعرض بخليفة ، وهو المستعين ؛ فأراد أن يقول : ان محاسن المعز وفضائله المحاسن والفضائل ، يكفى فيها أن يقع عليها بصر ، ويعيها سمع ، حتى يعلم أنه المستحق للخلافة ، والفرد الوحيد الذى ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها ، فأنت ترى حساده ، وليس شيء أشجى لهم وأغبط من علمهم أن ههنا مبصراً يرى ، وسامعاً يعي ، حتى ليتمنون ألا يكون فى الدنيا من له عين يبصر بها ، وأذن يعي بها ؛ كي يخفى مكان استحقاقه لشرف الامامة ، فيجدوا بذلك سبيلاً إلى منازعته اياها » (١).

ومن الخفى أن يكون معك مفعول معلوم مقصود قد علم أنه ليس للفعل الذى ذكرت مفعول سواه بدليل الحال أو ماسبق من الكلام ، إلا أنك تطرحه وتتناساه ؛ لكى تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل ، وتخلص له ، وتصرف بحملها إليه . وضرب عبد القاهر أمثلة لذلك منها هذه الأبيات لطفي الغنوى فى بنى جعفر بن كلاب :

---

( ١ ) دلائل الاعجاز ص ١٢٠ .

جَزَى اللهُ عَنَّا جَعْفَرًا حِينَ أُزْلِقَتْ  
بَيْنَا نَعْلُنَا فِي الْوَاطِئِينَ ، فَزَلَّتْ (١)  
أَبَوْا أَنْ يَمْلُكُونَا ، وَلَوْ أَنَّ أُمَّنَا  
تُلَاقَى الَّذِي يَلْقَوْنَ مِنَّا لَمَلَّتْ  
هُمُ خَلَطُونَا بِالنَّفُوسِ ، وَأَلْجَنُوا  
إِلَى حِجْرَاتِ أَدْفَاتٍ ، وَأَظْلَمَتْ

حذف المفعول في أربعة مواضع هي : لَمَلَّتْ ، وَأَلْجَنُوا ،  
وَأَدْفَاتٍ ، وَأَظْلَمَتْ ، لأن الأصل : « لَمَلَّتْنَا ، وَأَلْجَنُونَا إِلَى  
حِجْرَاتِ أَدْفَاتِنَا ، وَأَظْلَمْتْنَا » ، إلا أن الحال على ما ذكرت لك  
من أنه في حد المتناهي ، حتى كأن لا قصد إلى مفعول ، وكأن  
الفعل قد أبهم أمره ، فلم يقصد به أن يقع على شيء (٢) .  
وقول الشاعر : « وَلَوْ أَنَّ أُمَّنَا تُلَاقَى الَّذِي لَا قُوَّةَ مِنَّا  
لَمَلَّتْ » يتضمن أن ما لا قُوَّةَ مِنَّا قد بلغ من القوة إلى أن يجعل  
كل أمٍّ تملُّ وتسأم ، وأن المشقة بلغت من ذلك حداً يجعل الأم  
تملُّ له الابن ، وتبترِّم به ، مع ما في طباع الأمهات من الصبر  
على المكاره في مصالح الأولاد : وذلك أنه ، وإن قال : « أُمَّنَا »  
فإن المعنى على أن ذلك حكم كل أمٍّ مع أولادها . ولو قال :  
« لَمَلَّتْنَا » لم يصلح لأن يراد به معنى العموم ، وأنه بحيث يملُّ<sup>\*</sup>  
كل أمٍّ من كل ابن .

(١) أزلفت : زلت ، ولم تثبت .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٢٢ .

وكذلك قوله : « إلى حجرات أدفأت ، وأظلمت » ؛ لأن فيه معنى قولك : « من شأن مثلها أن تدفئ ، وتظلم » ، ولا يجيء هذا المعنى مع إظهار المفعول ، إذ لا تقول : حجرات من شأن مثلها أن تدفئنا وتظلمنا . هذا لغو من الكلام<sup>(١)</sup>

ومما هو كأنه نوع آخر غير ماضى قول البحري :

إذا بعدت أبلت ، وإن قربت شفت

فَهَجَرَانِهَا يُبْلِي ، وَلِقِيَانُهَا يَشْفِي<sup>(٢)</sup>

المعنى : « إذا بعدت غنى أبلتني ، وإن قربت مني شفتني » ، إلا أنك تجد الشعر يأبي ذلك ، ويوجب اطراحه ، وذلك لأنه أراد أن يجعل البلى كأنه واجب في بعادها ، أن يوجبه ويجلبه ، وكأنه الطبيعة فيه ، وكذلك حال الشفاء مع القرب ، ولا سبيل إلى فهم هذه اللطيفة إلا بحذف المفعول<sup>(٣)</sup> .

وهكذا يستنتج عبد القاهر أنه ليس لنتائج حذف المفعول نهاية ، فانه طريق إلى ضروب من الصنعة ، وإلى لطائف لا تحصى<sup>(٤)</sup> .

ومن ذلك حذف المفعول بعد فعل المشيئة كقول الشاعر :

لو شئت لم تفسد سَمَاحَةَ حَاتِمٍ

كِرَمًا ، ولم تهْدِمِ مَآثِرَ خَالِدٍ

(١) المرجع السابق ص ١٢٣ - ١٢٤ .

(٢) أبل الثوب : جملة بالير .

(٣) دلائل الإعجاز ص ١٢٥ .

(٤) المرطع السابق نفسه .

الأصل : لو شئت ألا تقصد ساحة حاتم لم تفسدها ، ثم حذف ذلك من الأول استغناء بدلالته في الثاني عليه ؛ ثم هو على ما تراه من الحسن والغرابة ؛ لأن الواجب في حكم البلاغة ألا ينطق بالمحذوف ؛ فليس يخفى أنك لو رجعت إلى الأصل ، صرت إلى كلام غث ، وإلى شيء يمجّهُ السمع ، وتعافه النفس ويعلل عبدالقاهر لجمال حذف المفعول بعد فعل المشيئة بأن في البيان بعد الإبهام ، وبعد تحريك النفس إلى معرفته لطفاً ونبلاً ، لا يكون إذا لم يتقدم ما يحرك . فأنت إذا قلت : لو شئت ، علم السامع أنك قد علّقت هذه المشيئة في المعنى بشيء : فهو يضع في نفسه أن ههنا شيئاً تقتضيه المشيئة ، فإذا قلت : لم تفسد ساحة حاتم ، عرف ذلك الشيء (١) .

وقد يتفق أحياناً أن يكون إظهار المفعول هو الأحسن كقول الشاعر :

ولو شئت أن أبكى دماً لبكيتُه

عليه ، ولكن ساحة الصبر أوسع

وسبب الجمال في إظهار المفعول به أنه كأنه بدع عجيب أن يشاء الإنسان أن يبكي دماً ؛ فلما كان كذلك كان الأولى أن يصرّح بذكره ؛ ليقرره في نفس السامع ، ويؤنسه به ؛ وكذلك الحال متى كان مفعول المشيئة أمراً عظيماً ، أو بديعاً غريباً ،

---

(١) المرجع السابق ص ١٢٥ - ١٢٦ .

فعندئذ يكون الأحسن أن يذكر ، ولا يضر ؛ فإذا لم يكن مما يكبره السامع فاحذف (١) .

ويوازن عبد القاهر موازنة دقيقة نفسية بين حذف المفعول في بيت البحري لاذ يقول :

قد طلبنا ، فلم نجد لك في السُّنُو

دَدَ ، والحمد ، والمكارم مثلاً

وإثباته في قول ذي الرِّمَّة :

ولم أمدح ؛ لأرضيه بشعري

لثيماً ، أن يكون أصاب مآلاً

فقد حذف البحري المفعول به للفعل الأول ، وهو طلبنا ، وجعل المفعول به للفعل الثاني ، وهو نجد .

بينما عكس ذو الرِّمَّة الأمر ؛ فجعل المفعول : ( لثيماً ) للفعل الأول : ( أمدح ) ، وأعمل الفعل الثاني : ( أرضى ) في ضميره .

ولو أن البحري قال : « قد طلبنا لك مثلاً في السُّودد ... فلم نجده ، لذهب الحسن الذي تراه في البيت . وسبب ذلك أن الأصل في المدح هو نفي أن يوجد له مثل ، فأما طلب المثل فكالشئ يذكر لينى عليه الغرض ، ويؤكد به أمره ؛ ولو لم يأت على النهج الذي ورد ، لكان قد ترك أن يوقع نفي الوجود على صريح لفظ المثل ، وأوقعه على ضميره ، وإيقاع نفي الوجود على صريح لفظ المثل ، أقوى من إيقاعه على ضميره .

---

(١) المرجع السابق ص ١٢٦ - ١٢٧ .



أما بيت ذى الرمة فإن الغرض الأساسى هو أن ينفى عن نفسه مدح اللئيم ، فجاء بذلك صريحاً مكشوفاً ؛ أما الارضاء فتعليل لهذا المدح ؛ ولو أنه قال : ولم أمدح لأرضى بشعرى لئيماً ، لجعل الأصل فرعاً ، والفرع أصلاً<sup>(١)</sup> .

وقد يكون حذف المفعول حذراً من أن يتوهم السامع فى بدء الأمر شيئاً غير مراد ، ثم ينصرف إلى المراد ، كما فى قول البحترى :

وكم دُدت عني من تحامل حادث  
وسورة أيام حزن إلى العظم<sup>(٢)</sup>

الأصل : حزن اللحم إلى العظم ، إلا أن فى مجيئه به محذوفاً مزية عجيبة ، فلو أنه أظهر المفعول ، فقال : « حزن اللحم إلى العظم » لجاز أن يقع فى وهم السامع ، قبل أن يجيئ إلى قوله : « إلى العظم » أن هذا الحز كان فى بعض اللحم دون كله ، وأنه قطع ما يلى الجلد ، ولم ينته إلى ما يلى العظم ؛ فترك ذكر اللحم ، لمنع السامع من هذا الفهم ، ويجعله يتصور من أول الأمر أن الحز مضى فى اللحم ، حتى لم يردده إلا العظم<sup>(٣)</sup> .

هذه هى المسائل التى تعرض لها عبد القاهر فى باب الحذف ،. عالج فيها حذف المبتدأ ، وحذف المفعول به ، وهى لحات نفسية صادقة .

(١) المرجع السابق ص ١٢٩ - ١٣١ .

(٢) سورة : حدة .

(٣) دلائل الاعجاز ص ١٣١ - ١٣٢ .

# فروق في الخبر

أول ما يبدو في هذا الباب أن عبد القاهر لم يقف عند الحدود التي رسمها النحاة ، ولكنه تعمق في معنى الجملة ، فجعل الخبر هو الذي تحدث به الفائدة مع الاسم ، وقسمه قسمين : أحدهما خبر ، وهو جزء الجملة ، لا تتم الفائدة بدونه ، كخبر المبتدأ في قولك : « زيد منطلق » ، والفعل في : « خرج زيد » . والثاني خبر ليس بجزء من الجملة ، ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له ، وذلك هو الحال في قولك : جاءني زيد راكباً ، وذلك لأن الحال خبر في الحقيقة ؛ لأنك تثبت بها المعنى لذى الحال ، كما تثبته بخبر المبتدأ للمبتدأ ، وبالفعل للفاعل (١) .

ومن ذلك يبدو أن الخبر الذي أراده عبد القاهر يشمل خبر المبتدأ ، وفعل الفاعل ، والحال ؛ وجعل أحكام هذه الألوان واحدة كما ستري .

الخبر الاسمي والفعل :

والاسم يثبت به المعنى للشيء ، من غير أن يقتضي تجدد شيء بعده شيء .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ١٢٢ - ١٢٣ .

والفعل يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء .

فالاسم كقوله سبحانه : « وكتبهم باسط ذراعيه بالوصيد »<sup>(١)</sup> ، ويمتنع مجيء الفعل هنا ؛ فلا يصح أن يقال : « وكتبهم يسط ذراعيه » ؛ لأنه لا يؤدي الغرض ؛ إذ أنك لا تجعل الكلب يزاول عملاً متجدداً يحدث شيئاً فشيئاً ، بل تثبته بصفة هو عليها ؛ فالغرض تأدية هيئة الكلب .

والفعل كقوله سبحانه : « هل من خالق غير الله يرزقكم » ، لأن الرزق يتجدد ساعة بعد ساعة ، ولو قيل : « هل من خالق غير الله رازق لكم » لكان المعنى غير ما أريد<sup>(٢)</sup> .

ويمضى عبد القاهر جاعلاً ذلك هو العلة في كل موضع وقع فيه التعبير بالفعل أو بالاسم<sup>(٣)</sup> :

ويعلق عبد القاهر على التفرقة بين الخبر الفعلي والاسمي فيقول : « ولا ينبغي أن يفرك أنا إذا تكلمنا في مسائل المبتدأ والخبر قدرنا الفعل في هذا النحو تقدير الاسم ، كما نقول في « زيد يقوم » : إنه في موضع « زيد قائم » فإن ذلك لا يقتضى أن يستوى المعنى فيهما استواء ، لا يكون من بعده افتراق ، فإيهما لو استويا هذا الاستواء لم يكن أحدهما فعلاً ، والآخر

---

( ١ ) الوصيد هنا : فناء الكهف .

( ٢ ) المرجع السابق ص ١٣٣ - ١٣٦ .

( ٣ ) المرجع السابق ص ١٣٥ .

اسما ، بل كان ينبغي أن يكونا جميعاً فعلين ، أو يكونا اسمين « (١) .

تعريف الخبر وتنكيره :

يفرق عبد القاهر بين صيغ الخبر الآتية : زيد منطلق ، وزيد المنطلق ، والمنطلق زيد ؛ فيكون في كل واحد منها غرض خاص ، وفائدة لا تكون في الباقي : فإذا قلت : زيد منطلق ، كان كلامك مع من لم يعلم أن انطلافاً كان : لا من زيد ، ولا من عمرو ، فأنت تعلمه بذلك ابتداء ؛ وإذا قلت : زيد المنطلق ، كان كلامك مع من عرف أن انطلافاً كان ، إماً من زيد ، وإماً من عمرو ؛ فأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غيره ؛ وإذا أرادوا التأكيد أدخلوا الضمير المسمى فصلاً ، بين الجزئين ؛ فقالوا : زيد هو المنطلق (٢) .

ومن الفرق بين التعبيرين أنك إذا نكّرت الخبر جاز أن تأتي بمبتدأ ثان تعطفه على الأول ، وإذا عرّفت لم يجوز ذلك ؛ لأن المعنى مع التعريف على أنك أردت أن تثبت انطلافاً مخصوصاً قد حدث من واحد ، فإذا أثبتته لزيد لم يصح إثباته لعمرو ؛ أما إذا أردت إثباته لها فإنه ينبغي أن تجمع بينهما في الخبر ، فنقول : زيد وعمرو هما المنطلقان (٣) .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٣٦ .

(٢) المرجع السابق ص ١٣٦ - ١٣٧ .

(٣) المرجع السابق ص ١٣٧ - ١٣٨ .

وتجد الألف واللام في الخبر على معنى الجنس ، وترى له في ذلك وجوهاً :

أحدها : أن تقصر جنس المعنى على الخبر عنه ؛ لقصد المبالغة ، كقولك : عمرو هو الشجاع ، تريد أنه الكامل ؛ لأنك لم تعتد بما كان من غيره ؛ لقصوره عن بلوغ الكمال .

وثانيها : أن تقصر جنس المعنى الذي يستفاد من الخبر على الخبر عنه ، لا على معنى المبالغة ؛ بل على دعوى أنه لا يوجد إلا منه ، ولا يكون ذلك إلا إذا قيدت المعنى بشيء يخصه ، ويجعله في حكم نوع برأسه ، كقول الأعشى :

هو الواهب المائة المصطفى  
ة إما مخاضاً ، وإما عِشراً<sup>(١)</sup> .

وثالثها : أن يكون على نحو قول الخنساء :

إذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلاً

لا تريد الخنساء أن ما عدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل ؛ ولم تقيّد الحسن بشيء ، فيتصور أن يقصر على البكاء ، كما قصر الأعشى هبة المائة على المملوح ، ولكنها أرادت أن تقرّه في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكره أحد ، ولا يشك فيه شاك<sup>(٢)</sup> .

وللخبر المعروف بآل معنى غير ما ذكر ، قال عنه عبد القاهر : « وله سلك ثمّ دقيق ، ولحّة كالجلس » ، ولا يدخل في معنى

---

(١) الخنافس : الحوامل من النوق . وعشار : جمع عشراء ، وهى من الإبل كالنفساء من النساء .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٣٨ - ١٤٠ .

من المعاني السابقة ، ومثل له عبد القاهر بعدة أمثلة منها قول ابن الرومي :

هو الرجل المشرك في جُلِّ ماله  
ولكنه بالجد ، والحمد مُفَرَّدٌ

تقديره كأنه يقول للسامع : فكَّر في رجل لا يتميز جيرانه ومعارفه عنه في ماله ، يأخذون ما شاءوا منه ، فاذا حصلت صورته في نفسك فاعلم أنه ذلك الرجل .

ويطيل عبد القاهر بأعجابه بهذا المعنى ، فيقول عنه مرة أخرى : « وهذا فن عجيب الشأن ، وله مكان من الفخامة والنبل ، وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه ؛ والمعوَّل فيه على مراجعة النفس واستقصاء التأمل » (١).

ويمضى عبد القاهر في شرح المعنى ، وتقليب الأمر على وجوهه ، حتى يصل إلى أن ذلك المعنى جديد لا يدخل في المعاني التي سبق ذكرها ، ويمثل له بأمثلة يراها مقنعة لنفس القارئ .

ويقف عبد القاهر وقفة طويلة ليبيِّن الفرق بين « المنطلق زيد » و « زيد المنطلق » ، وهو يعترف بأنه موضع غامض ، ويبدو في الظاهر أنهما سواء من حيث إن الغرض في الحالين إثبات انطلاق قد سبق العلم به لزيد .

ولكن هناك فصلاً ظاهراً بين الكلامين ؛ فاذا قلت : زيد

---

(١) المرجع السابق ص ١٤١ .

المنطلق فأنت في حديث انطلاق قد كان ، وعرف السامع كونه ،  
إلا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمرو ؛ فإذا قلت : زيد  
المنطلق ، أزلت عنه الشك<sup>١</sup> ، وجعلته يقطع بأنه كان من زيد ،  
بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز .

وإذا قلت : المنطلق زيد ، يكون المعنى حينئذ على أنك  
رأيت إنساناً ينطلق بالبعد منك ، ولم تعلم أزيد هو أم عمرو ؛  
فقال لك صاحبك : المنطلق زيد ، أى هذا الشخص الذى تراه  
من بُعد هو زيد .

ويدلك على هذا الفرق بوضوح أنك ترى الرجل قائماً بين  
يديك ، وعليه ثوب ديباج ، وكان الرجل ممن عرفته قديماً ،  
ثم بعد العهد به ، فتناسيته ؛ فيقال لك : اللابس الديباج  
صاحبك الذى كنت تألفه فى وقت كذا ، أما تعرفه ؟ لشدّ  
مانسيت<sup>٢</sup> .

لا يكون الغرض أن يثبت له لبس الديباج ؛ لاستحالة ذلك ،  
لأن روثيك للديباج عليه تغنيك عن أن يخبرك به أحد<sup>(١)</sup> .

---

( ١ ) دلائل الاعجاز ص ١٤٤ .

## الفصل والوصل

قدّم عبد القاهر بين يدي حديثه عن مواضع الفصل والوصل مقدمة بيّن فيها قيمة معرفة مواضع الفصل والوصل ، فقال : « اعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض ، أو ترك العطف فيها والمنجي بها مشورة ، تستأنف واحدة منها بعد أخرى ، من أسرار البلاغة ، وما لا يأتي تمام الصواب فيه الا الأعراب الخالص ، والأقوام طبعوا على البلاغة ، وأوتوا فناً من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد ، وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوا حداً للبلاغة ؛ لغموضه ، ودقة مسلكه » (١) .

ويرى عبد القاهر الأمر سهلاً في الجملة الثانية تعطف على جملة لها حكم في الاعراب ، فاذا قلت : « مررت برجل خلّقه حسن وخلّقه قبيح » ، كنت قد أشركت الجملة الثانية في حكم الأولى ، وذلك الحكم هو كونها في موضع جرٍّ بأنها صفة للنكرة (٢) .

والذي يشكل أمره هو أن تعطف على الجملة التي لا موضع لها من الاعراب جملة أخرى ، كقولك : زيد قائم ، وعمرو قاعد ؛ وهنا لا تعطف حتى يكون عمرو بسبب من زيد ، حتى

(١) المرجع السابق ص ١٧٠ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٧١ .



يكونا كالنظيرين والشريكين ، وبحيث إذا عرف السامع حال الأول ، عنه أن يعرف حال الثاني . ويدل على ذلك أنك إذا عطفت على الأول شيئاً ليس منه بسبب لم يستقم ، فلو قلت : خرجت اليوم من دارى ، ثم قلت : وأحسن الذى يقول بيت كذا ، قلت ما يضحك .

وكما يجب أن يكون المحدث عنه فى إحدى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الأخرى ، كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثانى مما يجرى مجرى الشبيه والنظير أو التقيض للخبر عن الأول ، فلو قلت : زيد طويل القامة ، وعمرو شاعر ، كان خلفاً ؛ لأنه لا مشاكلة بين طول القامة وبين الشعر <sup>(١)</sup> .

وكما أن فى الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله ، فيستغنى بذلك عن رابط يربطه كالصفة ، وكالتأكيد - كذلك يكون فى الجمل ما تتصل من ذات نفسها بالى قبلها ، وتستغنى برابط معناها عن حرف عطف يربطها ، وهى كل جملة كانت مؤكدة للى قبلها ، ومبيّنة لها . وذلك كقوله تعالى : « إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تُنذِرهم ، لا يؤمنون ، ختم الله على قلوبهم ، وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذابٌ عظيم » . قوله تعالى : « لا يؤمنون » تأكيد لقوله : « سواء عليهم : أأنذرتهم أم لم تُنذِرهم » ، وقوله : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم » تأكيد ثانٍ أبلغ من الأول ؛ لأن من

(١) المرجع السابق ص ١٧٢ - ١٧٣ .

كان حاله إذا أنكر مثل حاله إذا لم ينذكر كان في غاية الجهل ،  
وكان مطبوعاً على قلبه لاعمالة (١) .

وقد تبدوا الجملة ، وحالها مع الجملة التي قبلها حال ما يعطف  
على ما قبله ، ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف ؛ لأمر عرض  
لها ، صارت به أجنبية عما قبلها ، مثال ذلك قوله تعالى :  
« قالوا : إنما نحن مستهزئون ؛ الله يستهزئ بهم ، ويمدّهم  
في طغيانهم يعمهون » (٢) . الظاهر أنه يعطف على ما قبله ، وهو  
قوله : « إنما نحن مستهزئون » ، وذلك أنه ليس بأجنبي منه ،  
بل هو نظير ما جاء معطوفاً من قوله تعالى : « يُخادعون الله ، وهو  
خادعهم » ؛ ولكنه جاء غير معطوف ؛ لأمر أوجب ألاّ يعطف  
وذلك أن قوله : « إنما نحن مستهزئون » حكاية قولهم ، وليس  
بخبر من الله تعالى ؛ وقوله تعالى : « الله يستهزئ بهم » خبر  
من الله تعالى أنه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم ، فامتنع العطف  
لاستحالة أن يكون الذي هو خبر من الله تعالى معطوفاً على ما هو  
حكاية عنهم ، وليس كذلك الحال في قوله تعالى : « يُخادعون  
الله وهو خادعهم » ؛ لأن الأول من الكلامين فيهما كالثاني ،  
في أنها خبر من الله ، وليس بحكاية (٣) .

---

(١) المرجع السابق ص ١٧٤ - ١٧٥ .

(٢) يعمهون : يتحيرون .

(٣) دلائل الاعجاز ص ١٧٨ - ١٧٩ .

ويطيل عبد القاهر الحديث في الرد على إمكان أن يعطف  
« الله يستهزئ بهم » على « قالوا » من « قالوا : إننا  
معكم » (١) .

قال عبد القاهر : « وها هنا أمر سوى ما مضى يوجب  
الاستئناف وترك العطف ، وهو أن الحكاية عنهم بأنهم قالوا  
كيت وكيت ، تحرك السامعين لأن يعلموا مصير أمرهم ،  
وما يصنع بهم . وأنزل بهم التهمة عاجلاً أم لا تنزل ،  
ويعملون ... فكان هذا الكلام الذى هو قوله : « الله يستهزئ  
بهم » فى معنى ما صدر جواباً عن هذا المقدّر وقوعه فى  
أنفس السامعين . وإذا كان كذلك كان حقّه أن يؤتى به مبتدأ  
غير معطوف » (٢) كأنه قيل : فإن سألتكم قيل لكم : « الله  
يستهزئ بهم ... » .

ويخرج عبد القاهر من ذلك إلى ذكر سبب آخر للفصل بين  
الجملة ، وذلك إذا جاءت الجملة بعقب ما يقتضى سؤالاً ، فإنها  
تكون بمنزلة ما إذا صرّح بذلك السؤال ، فن ذلك قوله :  
زعم العوّاذلُ أننى فى غمّرة

صدّقوا ، ولكن غمرنى لا تنجلي (٣)

لما حكى عن العوّاذل أنهم قالوا : « هو غمرة » ، وكان

---

(١) راجع الدلائل ص ١٨٠ - ١٨١ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٨١ .

(٣) الغمرة : الشدة . وانجلي : انكشف .

ذلك مما يحرك السامع لأن يسأله ، فيقول : فاقولك في ذلك ؟  
وما جوابك عنه ؟ أخرج الكلام كما لو أن ذلك قد قيل ، وكان  
جوابه عنه : « صدقوا ... » ولو قال : « زعم العواذل أنني في  
غمرة ، وصدقوا » ، لم يضع في نفسه أنه مستول ، وأن كلامه  
كلام مجيب<sup>(١)</sup> .

ويورد عبد القاهر أمثلة أخرى لذلك ، ويمضي في  
شرحها<sup>(٢)</sup> .

وأورد عبد القاهر فصلاً<sup>(٣)</sup> تلخص فيه أحوال فصل الجملة  
ووصلها ، فذكر أن الجمل على ثلاثة أضرب : جملة حالها مع  
التي قبلها حال الصفة مع الموصوف ، والتأكيد مع المؤكد ؛  
فلا يكون فيها العطف البتة ؛ لشبه العطف فيها لو عطف بعطف  
الشيء على نفسه .

وجملة حالها مع التي قبلها حال الإسم يكون غير الذي  
قبله ، إلا أنه يشاركه في حكم ، ويدخل معه في معنى ، مثل  
أن يكون كلا الإسمين فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً إليه ، فيكون  
حقها العطف .

وجملة ليست في شيء من الحالين ، بل سبيلها مع التي

---

( ١ ) دلائل الاعجاز ص ١٨٢ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ١٨٣ - ١٨٤ .

( ٣ ) ص ١٨٧ .

قبلها سبيل الاسم مع الاسم ، لا يكون منه في شيء فلا يكون اياه  
ولا مشاركا له في معنى ، بل هو شيء ان ذكر لم يذكر الا بأمر  
ينفرد به ، ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء ؛ لعدم  
التعلق بينه وبينه رأساً . وحق هذا ترك العطف البتة .

فترك العطف يكون اما للاتصال الى الغاية ، أو الانفصال  
الى الغاية .

والعطف لما هو واسطة بين الأمرين ، وكان له حال بين  
الحالين .

## مزاياء "إِنَّ"،

قد تدخل « إِنَّ » في الجملة ؛ فترى الكلام بها مستأنفاً غير مستأنف ، مقطوعاً موصولاً معاً <sup>(١)</sup> ، واستخدامها على هذا الوجه أمر يحتاج الى تدبر وروية ، وقد خفي سر هذا الاستخدام حتى على أفراد العلماء . روى عن « الأصمعي » أنه قال : كنت أسير مع « أبي عمرو بن العلاء » ، « خلف الأحمر » ، وكانا يأتيان « بشاراً » ؛ فيسلان عليه بغاية الاعظام ، ثم يقولان : يا أبا معاذ ، ما أحدثت ؟ فيخبرهما ، وينشدهما ويسألانه ، ويكتبان عنه ، متواضعين له ، حتى يأتي وقت الزوال ، ثم ينصرفان . وأتياه يوماً ، فقالا : ماهذه القصيدة التي أحدثتها في « سلم بن قتيبة ؟ » قال : هي التي بلغتكم ؛ قالوا : بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب ؛ قال : نعم ، بلغني أن « سلم بن قتيبة » يتباصر بالغريب ؛ فأجبت أن أورد عليه مالا يعرف ، قالوا : فأنشدناها يا أبا معاذ ؛ فأنشدهما :

بَكَرًا صَاحِبِيَّ قَبْلَ الْمَسْجِرِ

إِنْ ذَاكَ النَّجَّاحُ فِي التَّبْكِيرِ

حتى فرغ منها ، فقال له خلف : لو قلت يا أبا معاذ مكان

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢١١ .

« إن ذاك النجاح في التبكير » : « بكرًا ، فالنجاح في التبكير »  
 كان أحسن ؛ فقال بشار : انما بنيتها أعرابية وحشية ، فقلت :  
 « ان ذاك النجاح في التبكير » ، كما تقول الأعراب البلديون ،  
 ولو قلت : « بكرًا ، فالنجاح » كان هذا من كلام المولدين ،  
 ولا يشبه ذاك الكلام ، ولا يدخل في معنى القصيدة ، قال :  
 فقام خلف\* ، فقبل بين عينيه .

قال عبد القاهر : فهل كان هذا القول من خلف ، والتقد  
 على بشار إلا للطف المعنى في ذلك وخفائه؟<sup>(١)</sup>

أما أن الجملة مع أن مستأنفة فلائها غير معطوفة على ما قبلها  
 بالواو ، وهي واقعة جواب سؤال مقدر ، فكأن سائلا سأل ،  
 ولماذا يطلب إلى صاحبيه أن يبكرا قبل المهجير ، فكان الجواب :  
 ان ذاك النجاح في التبكير .

وأما أنها تصل جملتها بالجملة السابقة فالدليل عليه أنك لو  
 أسقطت « إن » من الجملة ، لرأيت الجملة الثانية لا تنصل  
 بالأولى ، ولا تكون منها بسبيل حتى تجيء بالفاء ، فتقول :  
 بكرا صاحبي\* قبل المهجير ، فذاك النجاح في التبكير .

ولعل ذلك هو سر لطفها ودقتها وجزالة التعبير بها ، وهو  
 سمة البناء الإعرابي الوحشي ، على عكس ما لو قال : « بكرا ،  
 فالنجاح في التبكير » ، فهو بناء سهل واضح الترابط بالفاء ،  
 وذلك سمة بناء الجمل عند المولدين .

(١) المرجع السابق ص ٢١٠ .

ولإذا كانت الفاء تفيد الربط فإنها لا تفيد التوكيد الذى تدل عليه « إن » . وهذا البناء الجزل هو الذى جاء كثيراً فى القرآن إلى درجة لا يدركها الإحصاء (١) .

ويروى عبد القاهر حديث يعقوب بن اسحق الكندى المتفلسف ، إذ ركب إلى أبي العباس (٢) ، وقال له : إني لأجد فى كلام العرب حشواً ؛ فقال له أبو العباس : فى أى موضع وجدت ذلك ؟ فقال : أجد العرب يقولون : عبد الله قائم ، ثم يقولون : إن عبد الله قائم ، ثم يقولون : إن عبد الله لقائم ؛ فالألفاظ متكررة ، والمعنى واحد ، فقال أبو العباس : بل المعانى مختلفة ؛ لاختلاف الألفاظ : فقولهم : عبد الله قائم ، إخبار عن قيامه ، وقولهم : إن عبد الله قائم ، جواب عن سؤال سائل ؛ وقولهم : إن عبد الله لقائم ، جواب عن إنكار منكر قيامه ؛ فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعانى (٣) .

وإنما دخات « إن » فى الجملة يحجب بها السائل ، لكى يثبت الجواب فى نفس السامع ؛ فإذا كان الكلام لمنكر احتج القائل الى أكثر من توكيد يقتل به هذا الإنكار .

وفضلاً عن هذين الموضعين « لأن » ترى لضمير الشأن معها من الحسن واللفظ مالا تراه إذا هى لم تخل عليه ، بل

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٤٣ - ٢٤٤ .

(٢) يكفى بذلك المبرد وثلث .

(٣) الدلائل ص ٢٤٢ .



« لا يكون صالحاً إلا بها ، وذلك في مثل قوله تعالى : « إِنَّهُ  
من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين » (١) .

ومما تصنعه « إن » في الكلام أنها تهيء النكرة لأن تكون  
مبتدأ ، فإن كانت النكرة موصوفة ، وكانت لذلك تصلح لأن  
يبتدأ بها ، فإنك تراها مع « إن » أحسن ، كقول الشاعر :

إن أَمِراً فادحاً عن جَوَانِي شَغَلَكَ

ولو أنك أسقطت « إن » لعدمت في الجملة الحسن والتمكن  
الذي أنت واجده الآن ، ووجدت ضعفاً وفوراً (٢) .

ومن أثر « إن » في الجملة أنها إذا كانت فيها أغنت عن  
الخبر أحياناً كقولهم : إن مالا ، وإن ولداً ، وإن عدداً . أى إن  
لهم مالا و . . . ولو أنك عمدت إلى « إن » فأسقطتها ، وجدت  
الذي كان من حذف الخبر لا يحسن ، أو لا يسوغ ؛ فلو قلت :  
مال ، وولد ، وعدد ، لم يكن شيئاً ، ومن ذلك يبدو أن « إن »  
كانت السبب في أن حسن حذف الذي حذف من الخبر ، وأنها  
كانت المتكفل بهذا الحسن (٣) .

« وإن » للتأكيد ؛ فإذا كان الخبر بأمراً ، لا يظن المخاطب  
خلافه ، ولا يكون في نفسه أن الأمر على غير ما جاء فيه —

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٢٤٤ .

( ٢ ) دلائل الإصجاز ص ٢٤٦ .

( ٣ ) المرجع السابق ص ٢٤٧ - ٢٤٨ .

لا تحتاج إلى «إن» ، وإنما تحتاج إليها إذا كان يظنُ الخلاف ،  
وعقد قلبه على نفي ما تثبت ، أو إثبات ما تنفي .

ولذلك تراها تزداد حسناً إذا كان الخبر بأمر يبعد مثله في  
الظن ، كقول أبي نواس :

عَلَيْكَ بِالْيَأْسِ مِنَ النَّاسِ  
إِنْ غَنَى نَفْسِكَ فِي الْيَأْسِ

فقد ترى حُسْنَ موقعها . وكيف قبول النفس لها ؛ وليس  
ذلك إلا لأن الغالب على الناس أنهم لا يحملون أنفسهم على  
اليأس ، ولا يدعون الرجاء والطمع ، ولا يعترف كل أحد ،  
ولا يسلم أن الغنى في اليأس ؛ فلما كان كذلك كان الموضع موضع  
فقر إلى التأكيد ؛ فلذلك كان من حسنها ما ترى (١) .

ومن لطيف مواقعها أن يُدعَى على المخاطب ظن لم يظنه ،  
ولكن يراد التَّهْكُمُ به ، وأن يقال : إن حالك والذي صنعت  
يقتضى أن تكون قد ظننت ذلك ، كقول الشاعر :

جاء شقيقٌ عارضاً رُمُحَهُ

إِنْ بَنَى عَمَلَكَ فِيهِمْ رِمَاحَ

يقول : إن مجيئه هكذا ، معجباً بنفسه وبشجاعته ، قد وضع  
رمحه عرضاً ، دليل على إعجاب شديد ، وعلى اعتقاد منه أنه  
لا يساويه أحد ، وحتى كأن ليس مع واحد منا رمح يدفعه به (٢)

(١) المرجع السابق ص ٢٥٠ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٥١ .

فلما كانت خاله كأنها تدعى أن ليس في بني عمه رباح حسن  
توكيد الخبر له ، عملا على إزالة ما في نفسه .

وعلى هذا يجب أن ندرك من قولهم : أنها جواب سائل ،  
أنه يشترط فيه أن يكون للسائل ظن في المسئول عنه على خلاف  
ما أنت تجيبه به ، فتأتى له بان ، أما أن يجعل مجرد الجواب  
أصلا للمجىء « بان » فلا ؛ لأنه يؤدي إلى ألا يستقيم لنا إذا  
قال الرجل : كيف زيد ؟ أن تقول : صالح ، بل لابد أن  
تقول : انه صالح <sup>(١)</sup> .

وأما جعلها إذا جمع بينها وبين اللام نحو : ان عبدالله لقائم  
للكلام مع المتكرفجيد ؛ لأنه إذا كان الكلام مع المنكر كانت  
الحاجة إلى التأكيد أشد <sup>(٢)</sup> .

وكما أتى « ان » للانكار قد كان من السامع ، كذلك أتى  
للانكار يعلم أو يرى أنه يكون من السامعين <sup>(٣)</sup> .

ومعنى أن الخطيب يستخدم « ان » إذا مسح على وجوه  
السامعين أنهم سينكرون الخبر ، ويلحون في استبعاده ، ويستخدمها  
الكاتب أو الشاعر في تلك الحالة كذلك .

وقد يُدخل المتكلم « ان » للدلالة على أنه كان يظن غير ما  
وقع ، فكأنه يرد على نفسه الظن الذي ظنه ، ويبين الخطأ الذي

---

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥١ - ٢٥٢

(٣) المرجع السابق ص ٢٥٢ .

توهمه . وعلى ذلك قوله تعالى : « قَالَتْ : رَبِّ ، انى  
وَضَعْتُهَا أَنْثَى ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ » (١) . فلقد كان  
الأمل قويا لدى أم مريم أن تضع ذكرا ، وملا هذا الأمل  
قلبا ، حتى تخيلته حقيقة واقعة ، فلا جرم أنها احتاجت الى أن  
تؤكد لنفسها الخبر ، لتزرع الأمل من صدرها .  
ويرى عبد القاهر أن لهذا الحرف من الدقائق والمزايا ما يحتاج  
تدبره إلى صبر وتؤدة ، حتى يصل المرء الى مافيه من خفايا  
الأسرار .

## مَسَائِلُ "إِنَّمَا" ،

وهي «ان» قد اتصلت بها «ما» ، فأصبح لها من المعاني ماستراه :

يروى عبد القاهر ما قاله أبو علي الفارسي من تصحيحه ما قاله النحويون في أن معنى «انما» في قوله تعالى : « قل : انما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها ، وما بطن » — ما حرم ربى الا الفواحش ؛ اذ وجد هذا المعنى في قول القرزدي :  
أنا الذائد الحامى الذمّار ، وانما

يُدافعُ عن أحسابهم أنا أو مثلى  
اذ لا يخلو هذا الكلام من أن يكون موجبا أو منفيا ، فلو كان المراد به الإيجاب لم يستقم ، لأنك لا تقول : يدافع أنا ، ولا يقاتل أنا ، وانما تقول : أدافع ، وأقاتل . الا أن المعنى لما كان : ما يدافع الا أنا ، فصلت الضمير ، كما تفصله مع النفى اذا ألحقت معه «الا» (١) .

ويقف عبد القاهر عند هذا الذى قالوه ؛ ليفسره ، ويقيله ؛ فيذكر أنهم وان قالوا : ان معنى «انما» هو معنى «ما والا» ، لا يعنون أن المعنى في هذا هو المعنى في ذلك بعينه ، بل هما لا يكونان سواء .

( ١ ) دلائل الإيجاز ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .

يُبين لك ذلك أنه ليس كل كلام يصلح فيه ( ما والا )  
يصلح فيه ( انما ) ؛ فهي لا تصلح في مثل قوله تعالى : « وما من  
اله الا الله » ، ولا تصلح ( ما والا ) في مثل قولك : « انما هو  
درهم ، لا دينار » ؛ فلو قلت : ما هو الا درهم لا دينار ، لم  
يكن شيئا .

وأصل ( انما ) أن تجيء الخبر لا يجمله المخاطب ، ولا ينكر  
صحته ، أو لما ينزّل هذه المنزلة ؛ فن الأول قوله تعالى :  
« انما يستجيب الذين يسمعون » ؛ فكل عاقل يعلم أنه لا تكون  
استجابة الا ممن يعقل ما يقاله له ، ويدعى اليه .

ومثال ما ينزّل هذه المنزلة قوله :

انما مصعب شهاب من الله تجلّت عن وجهه الظلماء  
ادّعى أن المملوح بهذه الصّفة — أمر ظاهر معلوم للجميع ،  
على عادة الشعراء اذا مدحوا أن يدّعوا في الأوصاف التي  
يذكرون بها المملوحين أنها ثابتة لهم ، وأنهم قد شهرروا  
بها ، وأنهم لم يصفوا الا بالمعلوم الظاهر .

وأما الخبر بالنفي والاثبات فيكون للأمر ينكره المخاطب ،  
ويشك فيه ؛ فنقول « ما هو الا مُصيب » لمن يدفع أن يكون  
الأمر على ما قلته ، ولذلك لا يصلح في « انما أنت والد » أن  
تقول : ما أنت الا والد (١) .

وانما جاء قوله تعالى : « ان أنتم الا بشر مثلنا تريدون أن

---

( ١ ) دلائل الاعجاز ص ٢٥٥ - ٢٥٦ .

تصدُّونا عمَّا كان يعبد آباؤنا » ( بان وإلّا ) دون ( إنما ) مع أن ذلك أمر لا ينكره المخاطبون ؛ لأنهم جعلوا الرُّسل كأنَّهم بادعائهم النبوَّة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشرأ مثلهم ، وادَّعوا أمراً لا يجوز أن يكون لمن هو بشر ؛ فأخرج اللفظ كما لو كان يراد إثبات أمر يدفعه المخاطب ، ويدعى خلافه<sup>(١)</sup> .

وهكذا إذا كان الأمر من المعلوم الذى لا شك فيه ، ولكنه جاء ( بما وإلّا ) ؛ فان ذلك لتقدير معنى صار به فى حكم المشكوك فيه كقوله سبحانه : « وما أنت بمُسمعٍ مَنْ فى القُبُورِ ، إنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ » ؛ فانه جاء بالنفى والإثبات ؛ لأنه لما قال تعالى : « وما أنت بمسمعٍ من فى القبور » ، وكان المعنى فى ذلك أن يقال للنبي : إنك لن تستطيع أن تحوِّل قلوبهم عمَّا هى عليه من الإباء ، مع إصرارهم على كفرهم ، فكان اللاتق بهذا أن يجعل حال النبي حال من قد ظن أنه يملك ذلك ، ومن لا يعلم يقيناً أنه ليس فى وسعه شيء أكثر من أن ينذر ، ويحذر ؛ فأخرج اللفظ كما لو كان الخطاب مع من يشك ، فقيل : « إنَّ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ »<sup>(٢)</sup> .

وتفيد ( إنما ) فى الكلام الذى بعدها إيجاب الفعل لشيء ، ونفيه عن غيره ، وتجعل الأمر ظاهراً ؛ فاذا قلت : إنما جاءنى زيد ، عقل منه أنك أردت أن يكون الجائى غيره ، فعنى

( ١ ) المرجع السابق ص ٢٥٦ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٢٥٧ .

الكلام معها شبيه بالمعنى في قولك : جاعنى زيد لا عمرو ، إلا أن لها مزية ، وهى أنك تعقل معها إيجاب الفعل لشيء ، ونفيه عن غيره دفعة واحدة ، وتجعل الأمر ظاهراً في أن الجائى زيد<sup>(١)</sup> .  
 ويفرق عبد القاهر بين ( ما وإلا ) و ( إنما ) ؛ فيجعل ( ما وإلا ) صالحة لما نسميه قصر القلب ، وقصر الأفراد ، أما ( إنما ) فهى لقصر القلب وحده ، ويجعل من المتكلف جعلها لقصر الأفراد<sup>(٢)</sup> .

وما يقع فيه الاختصاص مع ( إلا ) يكون هو المؤخر في الجملة ، وكذلك يقع مع ( إنما ) ؛ ولذلك أطال عبد القاهر في الحديث عن الفرق بين تقديم الفاعل والمفعول في قوله سبحانه : « إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ » ؛ ففى تقديم اسم الله معنى خلاف ما يكون لو أُخِّرَ ؛ فتقدمه لأن الغرض أن يبين الخاشعون مَنْ هم ، ويخبر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ، ولو أُخِّرَ ذكر اسم الله ، وقدم العلماء ، فقليل : « إنما يخشى العلماء الله » لصار المعنى على ضد ما هو عليه الآن ، ولصار الغرض بيان الخشئ مَنْ هو ؟ والاختبار بأنه الله تعالى دون غيره ، ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء ، وأن يكونوا مخصوصين بها ، وكما هو الغرض في الآية ، بل يكون المعنى أن غير العلماء يخشون الله ، إلا أنهم

( ١ ) دلائل الإعجاز ص ٢٥٨ .

( ٢ ) راجع الدلائل ص ٢٥٩ - ٢٦٠ .



مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره ، والعلماء لا يخشون  
غير الله تعالى .

وكذلك فعل مع قول الفرزدق : « وإنما يدافع عن أصحابهم  
أنا أو مثلي » ، ويقلب الأمر في ذلك على وجوهه<sup>(١)</sup> .

فلذا أخرت الفاعل والمفعول معاً بعد (إلاّ) فإن الاختصاص  
حينئذ يقع في الذي يلي (إلاّ) منهما ، وكذلك الحكم حيث  
يكون بدل أحد المفعولين جار ومجرور ، كقول السيد الحميري :  
لو خيرُ المنبرُ فرسانه ما اختار إلاّ منكم فارساً  
الاختصاص في « منكم » دون « فارساً » ؛ ولو قلت :  
« ما اختار إلا فارساً منكم » صار الاختصاص في « فارساً »<sup>(٢)</sup> .

والأمر في المبتدأ والخبر بعد إنما كالأمر في الفاعل والمفعول ،  
أى أن القصر يكون على المتأخر منهما ، كقوله سبحانه : « إنما  
عليك البلاغُ » ، وعلينا الحسابُ » ، وقوله تعالى : « إنما  
السبيل على الذين يستأذنونك »<sup>(٣)</sup> ؛ فالمقصود عليه في الجملة  
الأولى البلاغ أى الذى عليك هو البلاغ لا هدايتهم مثلاً أو  
حسابهم ، وفي الجملة الثانية قصرت المواخظة على الذين  
يستأذنونك ، وهم أغنياء .

---

(١) الدلائل ص ٢٦١ - ٢٦٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٦٤ - ٢٦٥ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٢٦٥ .

والقصر ضربان : قصر صفة على موصوف ، وقصر موصوف على صفة .

ويفرّق عبد القاهر بين ( ما وإلا ) و ( إنما ) أيضاً بأنه لا يجوز العطف بلا بعد ( ما وإلا ) ، ويجوز بعد ( إنما ) ، فيجوز أن نقول : إنما هو قائم لا قاعد ، وليس من كلام الناس أن يقولوا : ما زيد إلا قائم لا قاعد ، ويطلق عبد القاهر التعليل لذلك (١) .

ولكن يجب أن يعلم أنه إذا كان الفعل بعدها فعلا لا يصح إلا من المذكور ، ولا يكون من غيره كالتذكّر الذي يعلم أنه لا يكون إلا من أولى الألباب لم يحسن العطف بلا فيه ، كما يحسن فيما لا يختص بالمذكور ، ويصح من غيره ؛ فلا يحسن أن تقول : إنما يتذكر أولو الألباب لا الجهال ، كما يحسن أن تقول : إنما جاء زيد لا عمرو (٢) .

قال عبد القاهر : « ثم اعلم أنك إذا استقرت وجدتها أقوى ما تكون ، وأعلق ما ترى بالقلب ، إذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ، ولكن التعريض بأمر هو مقصده ، نحو أنا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى : « إنما يتذكر أولو الألباب » أن يعلم السامعون ظاهر معناه ، ولكن أن يذم الكفار ، وأن يقال : أنهم من فرط العناد ، ومن غلبة الهوى .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦٦ - ٢٦٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٧١ .

عليهم ، في حكم من ليس بذى عقل ، وأنكم ان طمعتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا ، كنتم كمن طمع في ذلك من غير أولى الأبواب ... ثم ان العجب في أن هذا التعريض ... لا يحصل من دون « انما » ؛ فلو قلت : يتذكر أولو الأبواب ، لم يدل على ما دل عليه في الآية ، وان كان الكلام لم يتغير في نفسه ، وليس الا أنه ليس فيه « انما » والسبب في ذلك أن هذا التعريض انما وقع بأن كان من شأن « انما » أن تُضمّن الكلام معنى النفي من بعد الاثبات ، والتصريح بامتناع التذكر ممن لا يعقل ، وإذا أسقطت من الكلام ، فقيل : يتذكر أولو الأبواب ، كان مجرد وصف لأولى الأبواب بأنهم يتذكرون ، ولم يكن فيه معنى نفي للتذكر عن ليس منهم ، ومحال أن يقع تعريضه لشيء ليس له في الكلام ذكر ، ولا فيه دليل عليه .<sup>(١)</sup>

وبذلك ترى أن عبدالقاهر وقف يستلهم معاني « انما » ، ويوازن بينها وبين « ما والاء » ، ويرى أن الوقوف فيها عند قول النحاة : انه ليس في انضمام « ما » إلى « ان » فائدة أكثر من أنها تبطل عملها<sup>(٢)</sup> .

( ١ ) دلائل الاعجاز ص ٢٧٢ - ٢٧٣ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٢٧١ .

# فكرة النظم في المجاز والنشبي

## والاستعارة والكناية ودراسة هذه الأبواب

قد رأينا تطبيقاً لفكرة النظم التي أتعب عبد القاهر نفسه فيها على الكلام عندما يجيء على نحو خاص من الصياغة ، فيه تقديم أو تأخير ، أو ذكر أو حذف ، أو نحو ذلك ، وأن البلاغة إنما هي في صلة المعاني بعضها ببعض ، لا في الألفاظ نفسها ؛ وهنا يبين عبد القاهر أن الحكم في هذه الأبواب من مجاز ، وتشبيه وغيرهما يجري على هذا النسق أيضاً ؛ فنظمها ، وصلة المعاني بعضها ببعض مصدر بلاغتها ، كما سيرهن عبد القاهر :

وقد رأينا ألا نقف عند عرضه لفكرة النظم في هذه الأبواب وحدها ، ثم نعود إلى دراستها ، بل سوف نلّم بما جاء به عبد القاهر في هذه الأبواب من دراسة في كتابه : دلائل الإعجاز ، وأسرار البلاغة .

وقد درس عبد القاهر هذه الأبواب دراسة موازنة ، فيها كثير من الاعتماد على مشاعر النفس ، وإن لم يغفل التحديد والتقسيم ؛ ولكي يبرهن على أن العبرة في هذه الأبواب إنما هي بالمعنى لا باللفظ ، وإن جرت الصفات على اللفظ ، ولذلك

اشتد الوهم عند الناس ، وبعد عنهم كل البعد أن يكون المقصود هو المعنى .

ذلك أن العادة قد جرت بأن يقال في الفرق بين الحقيقة والحجاز ؛ ان الحقيقة أن يقرّ اللفظ على أصله في اللغة ، والحجاز أن يزال عن موضعه ، ويستعمل في غير ما وضع له ، فيقال : أسد ، ويراد به : شجاع ؛ وبحر ، ويراد به : جواد<sup>(١)</sup> .  
فأنت تراهم يصفون اللفظ بأن يبقى على أصله ، أو يزال عن موضعه ، وقد استحکم في نفوس الناس أن المراد في ذلك هو اللفظ ، وتمكّن ذلك في قلوب الخاصة والعامة ، مع أن الأمر في ذلك على خلافه .

ويفصل عبد القاهر هذا بأننا إذا حققنا لم نجد لفظ أسد قد استعمل على القطع والبتّ في غير ما وضع له ، ذاك ؛ لأنه لم يجعل في معنى شجاع على الإطلاق ، ولكن جعل الرجل بشجاعته أسداً ، فالتجوّز في أن ادعيت للرجل أنه في معنى الأسد ، وأنه كأنه هو في قوة قلبه ، وشدة بطشه ، وفي أن الخوف لا يخامر قلبه ، وهذا تجوّز منك في معنى اللفظ ، لا اللفظ<sup>(٢)</sup> .

ويدل على ذلك دلالة قاطعة أنهم لا يذكرون شيئاً من الحجاز إلا قالوا : انه أبلغ من الحقيقة ؛ فاذا كان لفظ أسد<sup>هـ</sup> ، قد

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٠ •

(٢) المرجع السابق •

نقل عما وضع له في اللغة ، وجعل يراد به الشجاع ، فمن أين  
يجب أن يكون قولنا : أسد ، أبلغ من قولنا : شجاع<sup>(١)</sup> .  
فاللفظ إذاً باق على معناه ، وإنما التَّجَوُّز في ادعاء أن  
الرجل صار في معنى الأسد .

وكذلك الحكم في الاستعارة ، فهي وإن كانت في الظاهر  
من صفة اللفظ ، إذ نقول : هذه لفظة مستعارة ، وقد استعير  
له اسم الأسد ، فإن حقيقة الأمر أن القصد بها إلى المعنى ؛  
ويدلك على ذلك أننا نقول : جعله أسداً ، وجعله بحراً ، بمعنى  
أنه أثبت له صفة الأسد وصفة البحر<sup>(٢)</sup> .

وجال الاستعارة يعود إلى ما توخى في جملتها من نظم ،  
وما توخى في وضع الكلام من ترتيبه على نحو خاص . وخذ  
لذلك مثلاً قول الشاعر :

سالت عليه شعاب الحيّ حين دعا

أنصّارَه بوجه كالدينانير

قال عبد القاهر : فانك ترى هذه الاستعارة على لطفها  
وغرابتها إنما تم لها الحسن ، وانتهى إلى حيث انتهى ، بما  
توختى في وضع الكلام من التقديم والتأخير ، وتجدها قد  
ملّحت ولطفت بمعاونة ذلك ، وموازرتها لها . وإن شككت  
فاعمد إلى الجارّين والظرف ، فأزل كلا منها عن مكانه الذي

---

(١) المرجع السابق ص ٢٨١ .

(٢) المرجع السابق نفسه .

وضعه الشاعر فيه ، فقل : سالت شباب الخي<sup>١</sup> ، بوجوه  
كالدنانير ، عليه حين دعا أنصاره ؛ ثم انظر كيف يكون الحال ،  
وكيف يذهب الحسن والحلاوة ، وكيف تعدم أريجيتك التي  
كانت ، وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها ؟<sup>(١)</sup> .

وهكذا يلبو أن الاستعارة تكون في المعنى ، وأن بلاغتها  
راجعة إلى نظم عبارتها ، وما بين المعاني من الارتباط ، وأن  
الحسن والقبح لا يكونان فيها إلا من جهة المعاني خاصة ، من غير  
أن يكون للألفاظ في ذلك نصيب ، أو يكون لها في التحسين أو  
خلاف التحسين تصعيد وتصويب<sup>(٢)</sup> .

وكذلك القول في التشبيه ؛ لأن التشبيه قياس ، والقياس  
يجرى فيما تعينه القلوب ، وتلزمه العقول ، وتستفي في الأفهام  
والأذهان ، لا الأسماع والآذان<sup>(٣)</sup> .

ومعنى ذلك أن مجال التشبيه إنما هو عقد صلة بين أمرين ،  
وإدراك هذه الصلة من شأن العقل ، فالجمال والقبح ينشآن من وثاقة  
الصلة بين الأمرين ، أو وهن هذه الصلة ، وكلما اشتدت الوثاقة ،  
كان حظ التشبيه من الجمال وافرأ ، وكلما وهنت الصلة ضعف ذلك  
الحظ أو انمحى في التشبيه .

وهكذا الأمر في الكناية يعود الأمر فيها إلى المعنى لا إلى

---

( ١ ) دلائل الإعجاز ص ٧٨ .

( ٢ ) أسرار البلاغة ص ١٤ - ١٥ .

( ٣ ) المرجع السابق ص ١٥ .

اللفظ ؛ فحقيقة الكناية أن تثبت معنى أنت تصل اليه من طريق العقل دون طريق اللفظ ؛ فانك لما سمعت قولهم : هو كثير رماد القِدر ، وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القِرى والضيافة ، لم تعرف ذلك من اللفظ ، ولكنك عرفت بأن رجعت إلى نفسك ، فقلت : إنه كلام قد جاء في المدح ، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد ، فليس الا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد على أنه تُنصَّب له القدور الكثيرة ، ويطبخ فيه للقِرى والضيافة ، وذلك لأنه اذا كثر الطبخ في القدور كثر احراق الحطب تحتها ، واذا كثر احراق الحطب كثر الرماد لا محالة .

وهكذا السبيل في كل ما كان كناية ، فليس من لفظ الشعر عرفت أن ابن هرمة أراد بقوله : ولا أبتاعُ إلا قربة الأجل . التمدح بأنه مضياف ، ولكنك عرفت ذلك بالفكر والتأمل بأن علمت أنه لا معنى للتمدح بظاهر ما تدل عليه العبارة : من قرب أجل ما يشتريه ، فطلبت له هدفاً ، فعلمت أنه أراد أنه يشتري ما يشتريه للأضياف ؛ فاذا اشترى شاة أو بعيراً ، كان قد اشترى ما قد دنا أجله ؛ لأنه يذبح وينحر عن قرب .

وهكذا سلم لعبد القاهر فكرته : من أن البلاغة تعود إلى المعاني ، وأن النظم مظهر هذه البلاغة .  
وبعد ، فالكلمة تنقسم إلى حقيقة أو مجاز ، وقد سبق تعريفهما ، وشرح عبد القاهر لهذا التعريف<sup>(١)</sup> .

---

(١) راجع ص ١٨٧ من هذا الكتاب .



ويعود عبد القاهر إلى تعريفهما في كتاب أسرار البلاغة <sup>(١)</sup> ؛  
 فيعرف الحقيقة بأنها كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع  
واضع ، وإن شئت قلت : في مواضعه ، وقوعا لا يستند فيه  
إلى غيره .

مثال ذلك قولك : « الأسد » تريد به السبع ؛ فهي كلمة  
أريد بها ما حدده الواضع لها ، وهو غير مستند في هذا إلى  
شيء غير السبع ؛ أى أنه لا يحتاج أن يُتَّصَرَّ له أصل توصلنا به  
إلى السبع ، من أجل التباس بينهما وملاحظة <sup>(٢)</sup> .

وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع  
واضعها للملاحظة بين الثانی والأول ، وإن شئت قلت : كل  
كلمة جرت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع  
له ؛ للملاحظة بين ما تجوز بها إليه ، وبين أصلها الذي وضعت له  
في وضع واضعها فهي مجاز <sup>(٣)</sup> .

مثال ذلك كلمة « الأسد » في قولك : « رأيت أسدا » تريد  
رجلا شبيها بالأسد ؛ فكلمة « الأسد » مجاز ؛ لأننا ننقل فيها  
ونجتاز بها المعنى الذى وضعه الواضع وهو الحيوان المفترس إلى ما لم  
يوضع له ، وهو الرجل الشجاع الباسل ، لأننا نلحظ صلة بين  
ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذى وضعت له ، وهى الشجاعة .

---

( ١ ) ص ٣٠٢ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٣٠٣ .

( ٣ ) أسرار البلاغة ص ٣٠٤ .

وكان ظاهر الأمر يقضى أن يبدأ عبدالقاهر بالحديث عن الحقيقة والمجاز ، ثم يتبع ذلك بالقول في التشبيه والتمثيل ، ثم يذكر الاستعارة بعد ذلك ؛ لأن المجاز أعم من الاستعارة ، والواجب أن يبدأ بالعام قبل الخاص ؛ والتشبيه كالأصل في الاستعارة ، وهى شبيه بالفرع له ، فكان واجباً أن يبدأ به قبلها ؛ ولكن عبدالقاهر رأى البدء بالاستعارة ثم أن يعرج على التشبيه والتمثيل ثم يكمل القول فيها .

ولكننا رأينا أن نبدأ بالاستعارة ؛ احتراماً لرأيه في البدء بها ، لا على أن ندرسها مقتفين منهجه ، بل سنلم بأبحاثها في فصل واحد .

وقد تناول عبدالقاهر موضوع الاستعارة في غير موضع من كتابيه ، وسنجمع هنا شمل أبحاثه عنها .

## الاستعارة

وقدمها عبد القاهر لأنه يحلها بين فنون القول مكانة رفيعة ،  
وحسبك أنه يقول عنها : « هي أمد ميداناً ، وأشد افتتاناً »  
وأكثر جريانا ، وأعجب حسناً واحساناً ، وأوسع سعة ، وأبعد  
غوراً ، واذهب نجلداً في الصناعة وغوراً ، من أن تجمع شعبها  
وشعوبها ، وتحصر فنونها وضروبها ، نعم ، وأسحر سحراً ، وأملأ  
بكل ما يملأ صدرأ ، ويمتج عقلا ، ويؤنس نفساً ، ويوفر أنسا ،  
وأهدى إلى أن تهدي إليك عذارى قد تخير لها الجمال ، وعنى  
بها الكمال ، ... وهي أجل من أن تأتي الصفة على حقيقة حالها ،  
ونستوفي جملة جلالها .

« ومن الفضيلة الجامعة فيها أنها تبرز هذا البيان أبداً في  
صورة مستجدة ، تزيد قدره نبلا ، وتوجب له بعد الفضل  
فضلا ، وانك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد ،  
وحتى تراها مكررة في مواضع ، ولها في كل واحد من تلك  
المواضع شأن مفرد ، وشرف منفرد ، وفضيلة مرموقة ، وخلابة  
موموقة ، ومن خصائصها ، التي تذكر بها وهي عنوان مناقبها ،  
أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ ، حتى تخرج  
من الصدفة الواحدة عدة من الدرر ، وتجنّي من الغصن الواحد  
أنواعاً من الثمر »

« وإذا تأملت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حد  
 البلاغة ، ومعها يستحق وصف البراعة ، وجدتها تقتصر إلى أن  
 تعبرها حلاها ، ... وصادقتها نجوماً هي بلورها ، ورياضاً هي  
 زهرها ، ... فإنك لترى بها الجهاد حياً ناطقاً ، والأعجم فصيحاً ،  
 والأجسام الحرس مبينة ، والمعاني الخفية بادية جليلة ، ... إن  
 شئت أترك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد  
 جسمت حتى رأتها العيون ، وإن شئت لطفت الأوصاف  
 الجسمانية ، حتى تعود روحانية لا تنالها إلا الظنون » (١).

ذلك تقدير عبد القاهر للاستعارة ، وهو تقدير رجل يتذوق  
 فنون البلاغة ، ويضع كل فن في مكانه ، ويدرك قيمة الاستعارة  
 في رسم الاحساس وتصوير الخاطر :

\* \* \*

ولكن ينبغي أن ندرك أن الفضيلة في الاستعارة تفاوتت  
 تفاوتاً شديداً ؛ فمنها العامى المبذل ، كقولنا : رأيت أسداً ،  
 ووردت بحراً ، ومنها الخاصُّ النادر الذي لا يكون إلا في كلام  
 الفحول ، ولا يقوى عليه إلا أفراد الرجال ، كقول الشاعر :

أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْسَتَنَا

وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِيحِ (٢)

(١) أسرار البلاغة ص ٣٣ - ٣٣ .

(٢) الأبطح : يسيل واسع فيه رمل ودقاق الحمى .

أراد أنها سارت سيرا حثيثا في غاية السرعة ، وكانت سرعة  
في لين وسلاسة ، كأنها كانت سيولا وقعت في تلك الأباطح ،  
فجرت بها .

\* \* \*

والاستعارة التي تحدث عنها عبد القاهر ، وجعل لها هذه  
المكانة المرموقة بين فنون القول ، إنما هي الاستعارة المفيدة ؛  
فالاستعارة عنده تنقسم قسمين : مفيدة ، وغير مفيدة .

فالاستعارة غير المفيدة تكون حيث تراهم ، قد وضعوا  
للعضو الواحد أسامى كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان ؛  
كوضع الشفة للإنسان ، والمشفر للبعير ، والجحفلة للفرس ،  
وما شاكل ذلك ؛ فإذا استعمل الشاعر شيئا منها في غير الجنس  
الذي وضع له ، فقد استعاره منه ، ونقله عن أصله ، وجاز به  
موضعه ، كقول العجاج : وفاحيماً ، ومرسناً مسرجاً .

يريد أنفا يضئ كالسراج ؛ والمرسن في الأصل للحيوان ؛  
لأنه الموضع الذي يقع عليه الرسن (١) . وكاستعمال الشفة  
للفرس ، وهي موضوعة للإنسان ؛ فهذا ونحوه لا يفيدك شيئا  
لا تستفيده من الأصل ؛ فلا فرق من جهة المعنى بين قوله :  
ومرسنا ، وقوله : وأنفا ؛ بل الاستعارة هنا أشبه بأن تنقصك

---

(١) الرسن : الحبل .

جزءاً من الفائدة<sup>(١)</sup> . ولا يتصور في مثل هذه الاستعارة أن تكون من جهة المعنى ، وإنما مدار أمرها على اللفظ<sup>(٢)</sup> .

أما إذا كان الاستخدام لغرض معنوي ، فإن ذلك من باب الاستعارة المفيدة ، كقول الفرزدق :

فَلَوْ كُنْتُ ضَبِيًّا عَرَفْتُ قَرَابِي

ولكن زَنْجِيًّا غَلِيظَ الْمَشَافِرِ<sup>(٣)</sup>

فهنا استخدم كلمة المشافر للإنسان ، وهي للجمل ؛ لأنه يريد أن يشبه الزنجي العبد بالجمل في أنه لا يفرق بين الرفيع والوضع .

والاستعارة المفيدة هي التي تكون في المعاني ، كالأمثلة التي سبق أن أوردناها ، وكما سوف نورده من الأمثلة .

\* \* \*

وقسم عبد القاهر الاستعارة المفيدة قسمين :

أحدهما : أن تنقل الاسم عن مسماه الأصلي إلى شيء آخر ثابت معلوم<sup>(٤)</sup> ، فأنت تريد أن تقول : رأيت رجلاً هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه ؛ فتدع ذلك ، وتقول : رأيت

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٢ - ٢٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٧ . وخبر لكن في البيت محذوف تقديره : لا يعرفني

(٤) أسرار البلاغة ص ٣٤ .

أسدا<sup>(١)</sup> . فهناك الاسم ، وهو الأسد ، قد تناول شيئاً معلوماً ، وهو الرجل الشجاع ، ونقل الأسد عن مسماه الأصلي ، وهو الحيوان المفترس ، فجعل اسماً للرجل الشجاع ، على سبيل الاستعارة والمبالغة في التشبيه<sup>(٢)</sup> .

وثانيهما : ان يؤخذ الاسم عن حقيقته : ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيء يشار إليه ، فيقال : هذا هو المراد بالاسم ، والذي أستعير له ، وجعل خليفة لاسمه الأصلي ، ونائباً منابه<sup>(٣)</sup> وذلك كقول لبيد :

وَعَدَاةٍ رِيحٍ قَدْ كَشَفْتُ ، وَقِرَّةٍ

إِذْ أَصْبَحْتَ بَيْدِ الشَّامِ زَمَامُهَا<sup>(٤)</sup>

لأنه جعل للشمال يداً ، ومن الواضح أنه ليس هناك شيء

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٥٣ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٤ .

(٣) ملحوظة : طريقة علاج عبد القاهر لمذنبين اللوئين للاستعارة في كتابيه : أسرار البلاغة ، ودلائل الاعجاز - تدل على أن كتاب الدلائل ألف قبل الأسرار ؛ لأنك تراه في الأسرار يضع التعريفات ، ويحاول أن يحدد كما ترى . أما في الدلائل فيتحدث عن هذا اللون الثاني من لوني الاستعارة بقوله : وعرب آخر من الاستعارة ، وهو ما كان نحو قوله : « إذ أصبحت بيد الشمال زمامها » ، مما يدل على أنه في الدلائل كان المثل أمامه ، ولم يحاول تحديده ؛ فلما ألف كتاب الأسرار حاول فيه التحديد والتعريف ، وأتى بأمثلة وقف اعتدعها وحلها .

(٤) الغداة : البكرة ، أو ما بين الفجر وطلوع الشمس . والقرة بالكسر :

البرد .

مشار إليه يمكن أن تجرى اليد عليه ، كإجراء الأسد على الرجل  
في المثال الماضي<sup>(١)</sup> .

\* \* \*

وأراد عبد القاهر أن يدرج الاستعارة من الضعف إلى القوة  
فرأى أن أول مراتب الاستعارة أن يرى معنى الكلمة المستعارة  
موجودا في المستعار له من حيث عموم جنسه على الحقيقة ، إلا أن  
لذلك الجنس مراتب في القوة والضعف ، فأنت تستعير لفظ الأقوى  
لمن هو دونه .

ومثاله : استعارة الطيران لغير ذى الجناح ، إذا أردت  
السرعة ؛ فالطيران وسرعة الجرى من جنس واحد من حيث  
الحركة على الإطلاق<sup>(٢)</sup> .

ونوع ثان يشبه هذا الضرب ، وهو أن يكون الشبه مأخوذا  
من صفة موجودة في المستعار له والمستعار منه على الحقيقة ،  
وذلك قولك : « رأيت شمسا » تريد انسانا يتلهل وجهه كالشمس  
ذلك أن الشبه مراعى في التلألؤ ؛ ورونق الوجه الحسن مجانس  
لضوء الأجسام النيرة<sup>(٣)</sup> .

أما الضرب الثالث ، وهو الصميم الخالص من الاستعارة ،

---

(١) أمرار البلاغة ص ٣٤ .

(٢) أمرار البلاغة ص ٤١ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٦ .



فأن يكون الشبه مأخوذاً من الصور العقلية ، كاستعارة النور للبيان ، والحجة الكاشفة عن الحق ، في قوله سبحانه : « واتبعوا النور الذى أنزلَ مَعَهُ » فإنه لا شك في أنه ليس بين النور والحجة ما بين طيران الطائر ، وجرى الفرس من الاشتراك في عموم الجنس ؛ لأن النور صفة من صفات الأجسام محسوسة ، والحجة كلام ؛ وكذلك ليس بينهما ما بين الرجل والأسد في طبيعة تكون في الحيوان كالشجاعة ؛ فليس الشبه الذى يجمع بين النور والبيان والحجة إلا أن القلب إذا وردت عليه الحجة صار في حالة شبيهة بحال البصر إذا صادف النور<sup>(١)</sup> .

وهذا الضرب هو المنزلة التى تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها ، ولها أساليب كثيرة :

أحدها : أن يكون المشبه به مشاهداً مدركاً بالحواس ، والمشبه معانى معقولة .

وثانيها : أن يكون المشبه به والمشبه محسوسين ، ووجه الشبه مع ذلك ، عقلى .

وثالثها : أن يكون المشبه والمشبه به معقولين<sup>(٢)</sup> .

مثال اللون الأول تشبيه البيان والحجة بالنور ، وقد سبق بيانه .

ومثال الثانى قول الرسول الكريم : « إِيَّاكُمْ وَخَضِرَاءَ

(١) المرجع السابق ص ٤٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٠ .

الدَّمَنُ<sup>(١)</sup> ؛ فالشبه مأخوذ للمرأة من النبات ، وكلاهما جسم ، إلا أنه لم يقصد بالتشبيه لون النبات ، وخضرته ، ولا طعمه ، ولا رائحته ، ولا شكله ، وصورته ، بل القصد شبه عقل بين المرأة الحسنة . في المنبت السوء ، وبين تلك النابتة على الدمنة ، وهو حسن الظاهر في رأى العين ، مع فساد الباطن ؛ وطيب الفرع ، مع خبث الأصل<sup>(٢)</sup> .

ومثال الثالث تشبيه وجود الشيء بالعدم ، على معنى أنه لما قل في المعاني التي بها يظهر للشيء قدر ، ويصير له ذكر ، صار وجوده كلاوجود .

وكتشبيه العدم بالوجود ، على معنى أن الغاني لما خلف آثاراً جميلة تحجب ذكره صار لذلك لأنه لم يعدم<sup>(٣)</sup> .

وتشبيه المعقول بالمعقول يحجب على طريقين : أحدهما تنزيل الوجود منزلة العدم ، كقوله تعالى : « أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا ، فَأَحْيَيْنَاهُ » .

والطريق الثاني أن يكون لأحد المعنيين شبه بالآخر في صفة معقولة ، كما في قولهم : « لقي الموت » يريلون لقي الأمر الأشد الصعب الذي هو في كراهة النفس له كالموت ؛ فقد عبرت ههنا عن شدة الأمر بالموت ، واستعرت له لهذا الأمر الشديد من

(١) الدمن : جمع دمنة ، وهي : المزالة .

(٢) أسرار البلاغة ص ٥١ - ٥٢ .

(٣) المرجط السابق ص ٥٧ .

أجلها ؛ والشدّة ومحصولها الكراهة موجودة في كل واحد من المستعار له ، والمستعار منه <sup>(١)</sup> .

تلك هي الأقسام التي أوردتها عبد القاهر للاستعارة ، وسوف يفرق بينها وبين التشبيه والتثليل ، وبين مكانها من المجاز ، بعد أن يتحدث عن هذه الأبواب .

ويقرر عبد القاهر أن مزية الاستعارة ، والمبالغة التي تدعى لها ، ليست في نفس المعنى الذي يقصد إليه المتكلم ، ولكن في طريق إثباته للمعنى ، وتقريره إياه .

وكل استعارة لابد لها من قرينة تدل على أن الكلمة لا يراد بها معناها الحقيقي . وهم يجعلون هذه القرينة حالية ، إذا كانت الحال التي ألقى فيها الكلام تدل على المعنى المراد ، ولفظية إذا كان في الكلام ما يدل عليه .

ولعل عبد القاهر يرى أن الاستعارة تحتاج دائما إلى قرينة لفظية تدل على المراد ، لأن قرينة الحال يكتفى بها في الاستعارات المشهورة .

\* \* \*

ويلجئ عبد القاهر على فكرة المعنى في الاستعارة ، ولا يقف عند ظاهر الأمر ، ويتغلغل إلى الأعماق ، حتى يقف على ما يراد

---

(١) المرجع السابق ص ٥٧ و ٦١ و ٦٩ .

بالاستعارة ، وعلى السر في أنها دائما أبلغ من الحقيقة ، فلا يطمئن إلى أن المشبه به يستعار للمشبه ، ويأخذ معناه :

يقول عبد القاهر : « أعلم أنك ترى الناس وكأنهم يرون أنك إذا قلت : رأيت أسدا ، وأنت تريد التشبيه ، كيف نقلت لفظ « أسدا » عما وضع له في اللغة ، واستعملته في معنى غير معناه ، حتى كأنه ليس الاستعارة إلا أن تعتمد إلى اسم الشيء ، فتجعله إسما لشبيهه ... ويذهبون عما هو مركز في الطباع من أن المعنى فيها المبالغة ، وأن يدعى في الرجل أنه ليس برجل ، ولكنه أسد بالحقيقة ، وأنه إنما يعار اللفظ من بعد أن يعار المعنى ، وأنه لا يشرك في اسم الأسد إلا من بعد أن يدخل في جنس الأسد ؛ ... ومن أجل أن كان الأمر كذلك رأيت العقلاء كلهم يثبتون القول بأن من شأن الاستعارة أن تكون أبدا أبلغ من الحقيقة ؛ وإلا فإن كان ليس ههنا إلا نقل اسم من شيء إلى شيء ، فمن أين يجب أن تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة ، ويكون لقولنا : رأيت أسدا ، مزبّة على قولنا : رأيت شيئا بالأسد ؛ وقد علمنا أنه محال أن يتغيّر الشيء في نفسه ، بأن ينقل إليه اسم قد وضع لغيره من بعد ألا يراد من معنى ذلك الاسم فيه شيء وبوجه من الوجوه » .

« وأعلم أن العقلاء بنوا كلامهم إذا قاسوا وشبهوا على أن الأشياء تستحقّ الأسامي لخواص معان فيها دون ما عداها ؛ فإذا أثبتوا خاصية شيء لشيء أثبتوا له اسمه ، فإذا جعلوا الرجل بحيث لا تنقص شجاعة عن شجاعة الأسد ، ولا يعلم منها

شيئاً ، قالوا : هو أسد ، ... ثم انهم إذا استقصوا في ذلك نفوا  
عن المشبه اسم جنسه ، فقالوا : ليس هو بانسان ، إنما هو  
أسد ، ... كما قال تعالى : « ما هذا بشراً ، إن هذا إلا ملك  
كريم » ؛ ثم ان لم يريدوا أن يخرجوه عن جنسه جملة قالوا :  
هو أسد في صورة إنسان ... ففي هذه الجملة بيان لمن عقل أن  
ليست الاستعارة نقل اسم عن شيء إلى شيء ، ولكنها ادعاء  
معنى الاسم لشيء ؛ إذ لو كانت نقلاً ، وكان قولنا : رأيت أسداً ،  
بمعنى رأيت شيئاً بالأسد ، ولم يكن ادعاء أنه أسد بالحقيقة ،  
لكان محالاً أن يقال : ليس هو بانسان ، ولكنه أسد ، في صورة  
إنسان ؛ كما أنه محال أن يقال : ليس هو بانسان ، ولكنه شبيه  
بأسد ، أو يقال : هو شبيه بأسد في صورة إنسان<sup>(١)</sup>.

وهكذا يضع عبد القاهر الاستعارة في مكانها ، ويبين سر  
بلاغتها ، والمبالغة فيها وأنه ليست المسألة نقل كلمة من معنى  
إلى معنى ، لأن ذلك يفقد الاستعارة قوتها ، بل يضيع معناها ،  
لأننا لو نقلنا الأسد من معناه الحقيقي إلى معنى الرجل الشجاع ،  
لصار معنى ( رأيت أسداً ) : ( رأيت رجلاً شجاعاً ) ؛ ففقد  
الاستعارة قوتها ، ولا تكون أقوى من الحقيقة في شيء ، ولكن  
مصدر قوة الاستعارة إنما هو في ادعاء أن الرجل من جنس  
الأسد حقيقة ، له طبيعته وصفاته .

وهكذا يخلص عبد القاهر إلى ما يريد ، وهو أنه قد تبين

---

( ١ ) دلائل الإعجاز ص ٣٣١ - ٣٣٣ .

من غير وجه أن الاستعارة إنما هي ادعاء معنى الاسم للشيء ، لا نقل الاسم عن الشيء ، وإذا ثبت أنها ادعاء معنى الاسم للشيء ، علمت أن الذى قالوه من أنها تعليق للعبارة على غير ما وضعت له فى اللغة ، ونقل لها عمّا وضعت له - كلام قد تسامحوا فيه ؛ لأنه إذا كانت الاستعارة ادعاء معنى الاسم لم يكن الاسم مزالعمّا وضع له ، بل مقراً عليه (١) .

كذلك نراهم إذا تكلموا فى الاستعارة لا يمتنعون من أن يقولوا : أنه أراد المبالغة ، فجعله أسداً ، وذلك صريح فى أن الأصل فيها المعنى ، وأنه المستعار فى الحقيقة ، وأن قولنا : استعير له اسم الأسد ، إشارة إلى أنه استعير له معناه ، وأنه جعل آياه (٢) . وهكذا لا يستطيعون أن يجعلوا الاستعارة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ (٣) .

تلك هى مباحث الاستعارة التى نرثها عبد القاهر فى كتابه : الدلائل ، والأسرار ؛ وقد جمعناها فى هذا الفصل ، وأرجأنا الموازنة بينها وبين غيرها من فنون القول إلى ما بعد دراسة هذه الفنون ، ولنبدأ ، كما بدأ عبد القاهر بباب التشبيه .

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٣٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٥٤ .

## التشبيه

أول ما تعرّض له عبد القاهر في باب التشبيه أن يجعله على ضربين :

أحدهما : أن يكون تشبيه الشيء بالشيء من جهة أمر بيّن لا يحتاج فيه إلى تأويل ، كتشبيه الشيء بالشيء ، من جهة الصورة والشكل ، وكالتشبيه من جهة اللون ، أو من جهة الصورة واللون أو من جهة الهيئة ، ويدخل في الهيئة حال الحركات في أجسامها كتشبيه الذهاب على الاستقامة بالسهم السديد ، وكذلك كل تشبيه يجمع بين شيئين مما يدخل تحت الحواس<sup>١</sup> ، كتشبيه بعض الأصوات ببعض ، كتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل كتشبيه اللين الناعم بالخر<sup>٢</sup> ، وتشبيه رائحة بعض الرياحين ببعض . وكذلك التشبيه من جهة الغريزة والطباع ، والأخلاق تدخل في الغريزة ، كتشبيه الرجل بالأسد في الشجاعة .

فالشبه في هذا كله بيّن ، لا يجري فيه التأويل ولا يفتر إلى في تحصيله ، وأى تأويل يجري في مشابهة الخلد للورد في الحمرة وأنت تراها ههنا ، كما تراها هناك ؟ وكذلك تعلم الشجاعة في الأسد ، كما تعلمها في الرجل<sup>(١)</sup> .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٧٠ - ٧٢ .

ثانيهما : أن يكون التشبيه محصلاً بضرب من التأويل ، وذلك كقولك : هذه حجة كالشمس في الظهور ؛ فذلك تشبيه لا يتم لك إلا بتأويل ، وذلك أن تقول : حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الأجسام ألا يكون دونها حجاب ، مما يحول بين العين ورويتها . والشبه نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول ؛ لأنها تمنع القلب من رؤية ما هي شبهة فيه ، كما يمنع الحجاب العين أن ترى ما هو من ورائه ، ولذلك توصف الشبهة بأنها اعترضت دون الذي يروم القلب ادراكه ؛ فاذا ارتفعت الشبهة ، وحصل العلم بمعنى الكلام الذي هو الحجة على الحكم ، قيل هذا ظاهر كالشمس ؛ أى ليس ههنا ما يمنع من العلم به ، وليس ثمة مساع للتوقف والشك فيه ، وأن المنكر له اما مدخول في عقله أو مسرف في العناد ، كما أن الشمس الطالعة لا يشك فيها ذو بصر ولا ينكرها الا من لا عذر له في انكاره .

وهكذا قد احتجت في تحصيل الشبه بين الحجة والشمس إلى مثل هذا التأويل (١) .

وما طريقة التأويل يتفاوت تفاوتاً شديداً فمنه ما يقرب مأخذه ، ومنه ما يحتاج إلى قدر من التأمل ، ومنه ما يدق ويغمض ، حتى يحتاج في استخراجها الى فضل روية (٢) .

فالقريب المأخذ مثل تشبيه الحجة بالشمس ، وما يحتاج إلى

(١) المرجع السابق ص ٧٠ - ٧٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٣ .



ضرب من التلطّف كقولهم في صفة الكلام : ألفاظه كالماء في السّلاسة ، وكانسيم في الرّقّة ، وكالعسل في الحلاوة .

أمّا ما تقوى فيه الحاجة إلى التأوّل ، حتّى لا يعرف المقصود من التشبيه فيه ببديهة السّماع ، فكقول كعب الأشقرى في وصف بنى المهلب : « هم كالحلقة المفرغة : لا يدرى أين طرفاها (١) » .

والتشبيه يطلق على الضربين جميعا ، أما التمثيل فهو الضرب الثانى منهما ، ولذلك كان التشبيه عاما ، والتمثيل أخصّ منه فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلا (٢) .

وإنما انقسم التشبيه هذا الانقسام ؛ لأن الإشتراك في الصفة يقع مرّة في نفسها وحقيقة جنسها ، ومرّة في حكم لها ومقتضى ؛ فالحدّ يشارك الورد في الحمرة نفسها ، وتجدها في الموضعين بحقيقتها ؛ ولكن اللفظ يشارك العسل في الحلاوة ، لا من حيث جنسه ، بل من جهة حكم وأمر يقتضيه ، وهو ما يجده الذائق في نفسه من اللذة ، إذا صادفت بحاسة النوق ما يميل إليه الطبع ؛ فإذا شبه اللفظ بالعسل في الحلاوة ، كان التشبيه ليس من جهة الحلاوة نفسها وجنسها ، ولكن من مقتضى لها ، وصفة تتجدد في النفس بسببها ، وأن السامع يجد وقوع هذا

---

(١) المرجع السابق ص ٧٣ - ٧٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٥ .

«اللفظ في سمعه خالة في نفسه شبيهة بالحالة التي يجدها الذائق للحلاوة من العسل»<sup>(١)</sup> .

والتشبيه الحقيقي الأصلي هو الضرب الأول ؛ أما الضرب الثاني ففرع له ، ومرتب عليه ، لأن مدار التشبيه على أنه يقتضي ضرباً من الاشتراك ، ومعلوم أن الاشتراك في نفس الصفة أسبق في التصور من الاشتراك في مقتضى الصفة ؛ فالحلاوة أولاً ، ثم لأنها تقتضي اللذة في نفس الذائق لها<sup>(٢)</sup> ، ثانياً .

والشبه العقلي ربما انتزع من شيء واحد ، كما رأينا من انتزاع الشبه للفظ من حلاوة العسل ؛ وربما انتزع من عدة أمور يجمع بعضها إلى بعض ، ثم يستخرج من مجموعها الشبه ، ومثال ذلك قوله تعالى : « مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ، ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ الْأَسْفَارَ » فالشبه منتزع من أحوال الحمار ، وهو أنه يحمل الأسفار التي أوعية العلوم ومستودع ثمر العقول ، ثم لا يحس بما فيها ، ولا يشعر بمضمونها ، ولا يفرق بينها وبين سائر الأحوال التي ليست من العلم في شيء فليس له مما يحمل حظ سوى أنه يثقل عليه ؛ فالشبه كما ترى مقتضى أمور مجموعة ، ونتيجة لأشياء ألقت بوقرن بعضها إلى بعض .

وقد يحىء التشبيه معقوداً على أمرين ، ولكنهما لا يتشابكان

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٧٨ - ٧٩ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٧٩ - ٨٠ .

هذا التشابك ، كقولهم : « هو يصفو ، ويكثر » ؛ لأنهم وان أرادوا أن يجمعوا له الصفتين ، يريدون أن احدهما ممتزجة بالأخرى (١) .

ومما ينبغي أن يعلم أن التشبيه الذى هو أولى بأن يسمى تمثيلاً لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجده لا يحصل لك إلا من جملة من الكلام ، أو جملتين ، أو أكثر ، حتى ان التشبيه كلما كان أوغل فى كونه عقلياً محضاً ، كانت الحاجة الى الجملة أكثر ، وذلك كقوله تعالى : « إِنَّمَا مِثْلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ ، فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ ، مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ ، حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا ، وَازْيَنْتَ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا ، أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَمْ (٢) بِالْأُمْسِ » وقد كثرت الجمل فيه ، حتى ترى فى هذه الآية عشر جمل إذا فصلت ، والشبه منتزع من مجموعها ، من غير أن يمكن فصل بعضها من بعض ، ولا حذف شيء منها ، فلو حذف منها جملة واحدة من أى موضع كان أخلَّ ذلك بالمغزى من التشبيه (٣) .

أما إذا لم ترتب الجمل هذا الترتيب الذى يضم بعضها إلى بعض فليست من هذا اللون من التمثيل ، كما إذا قلت : زيد

(١) أسرار البلاغة ص ٨٠ - ٨٢ .

(٢) تغن : تكثر .

(٣) أسرار البلاغة ص ٨٧ .

كالأسد بأسا ، والبحر جودا ، والسيف مضاء ، فإنه لا يجب الاحتفاظ في هذه التشبيهات بنظام مخصوص بل لو بدأت بالسيف وتشبيهه به في المضاء ، وأخرت تشبيهه بالأسد في الشجاعة ، كان المعنى بحاله (١) .

---

( ١ ) المرجع السابق نفسه .

## التمثيل

عنى عبدالقاهر عناية كبرى بالتمثيل ، فذكر أن له مظهرين :  
أحدهما : أن يظهر المعنى ابتداء في صورة التمثيل ، وثانيهما :  
مايجيء في أعقاب المعاني ؛ لإيضاحها وتقريرها في النفوس .  
وهو على الحالين يكسو المعاني أبهة ، ويرفع من أقدارها ،  
ويضاعف قواها في تحريك النفوس لها ، ودعوة القلوب إليها ،  
ويستثير لها من أقاصى الأفتلة صباية وكلفا ، ويقسر الطُّباع  
على أن يعطيها حجة وشغفا (١) .

وإن أردت أن تعرف ذلك فانظر إلى نحو قول البحترى :

دان على أيلدى العُفَاة ، وشاسعٌ

عن كُلِّ نِدٍّ في التندى وضَرَّيبِ

كالبدِرِ أفرط في العلُوِّ ، وضوؤه

لِلْعُصْبَةِ السَّارِينِ جِدَ قَرِيبِ

وفكر في حالك وحال المعنى معك ، وأنت في البيت الأول  
لم تنته إلى الثاني ، ثم قسمها على الحال وقد وقفت عليه فإنك  
تعلم بعد ما بين حالتك ، وشدة تفاوتهما في تمكن المعنى لديك  
وتحجبه إليك ، ونبله في نفسك ، وتوفيره لأنسك (٢) .

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٩٢ - ٩٣ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٩٧ - ٩٨ .

وكذلك تعهد الفرق بين أن تقول : أرى قوماً لهم بهاء  
ومنظر ، وليس هناك مخبر ، وتقطع الكلام ، وبين أن تتبعه قول  
ابن لنكك :

في شجر السرو منهم مثل  
له رؤاء ، وماله ثمر

وقول ابن الرومي :  
فعدا كالحلاف : يورق للعين ، ويأبي الإثمار كل الإباء  
« وانظر إلى المعنى في الحالة الثانية ، كيف يورق شجره  
ويثمر ، ويفتر ثغره ، ويسم » (١) .  
وتأمل كذلك بيت أبي تمام :  
وإذا أراد الله نشر فضيلة

طويت أتاح لها لسان حسود  
مقطوعا عن البيت الذي يليه ، برغم أن البيت واضح  
المعنى ، ثم أتبعه بالبيت التالي ، وهو :  
لولا اشتعال النار فيما جاورت  
ما كان يُعرف طيبُ عَرَفُ العود  
وانظر هل نشر المعنى تمام حلتته ، وأظهر المكنون من  
حسنه وزينته ، واستحق التقديم كله إلا بالبيت الأخير ، وما  
فيه من التمثيل والتصوير (٢) .

---

(١) أمرار البلاغة ص ٩٩ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٠ .

وكذلك فرَّق في بيت المتنبي :  
 ومن يَكُ ذا فَمَ مُرٌّ مريض  
 يجِدُ مُرًّا بِهِ الماءَ الزُّلالا

لو كان عبر عن المعنى بقوله : « إن الجاهل الفاسد الطبع  
 يتصور المعنى بغير صورته ، ونَحِيلُ إليه في الصواب أنه  
 خطأ » ، فهل كنت تجد هذه الرُّوعة ؟ وهل كان يبلغ من  
 التَّهجين للجاهل ، والكشف عن نقصه ما بلغ التمثيل في  
 البيت ؟ (١) .

واهتم عبد القاهر بالبحث عن الأسرار التي جعلت للتمثيل  
 هذا الأثر في النفس ، فوجد لذلك أسباباً وعلا ، كلٌ منها  
 يقتضى أن يفهم المعنى بالتمثيل ، وينبل ، ويشرف ويكمل .

فأول ذلك وأظهره أن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها  
 من خفىٍّ إلى بجليٍّ ، نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس ،  
 وعما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالطبع .

ذلك أن المعاني التي يجيء التمثيل في عقبا على ضربين : غريب  
 بديع يمكن أن يخالف فيه ، ويدعى امتناعه ، واستحالة وجوده ،  
 كقول الشاعر :

فان تفُقْ الأنامَ ، وأنت مِئهم  
 فانَّ المِسلَك بعضُ دمِ الغزالِ  
 وذلك أنه أراد أنه فاق الأنام ، وفاتهم ، إلى حد بطل معه

---

(١) المرجع السابق ص ١٠٠ .

أن يكون بينه وبينهم مشابهة ومقاربة ، بل صار كأنه أصل بنفسه ؛ وجنس برأسه ، وهذا أمر غريب وهو أن يتناهى بعض أعضاء الجنس في الفضائل الخاصة به إلى أن يصير كأنه ليس من ذلك الجنس ، فإذا قال : « فإن المسك بعض دم الغزال » فقد أبان أن لما ادعاه أصلاً في الوجود ، وبراً نفسه من صفة الكذب ؛ وذلك أن المسك قد خرج من صفة الدم وحقيقته ، حتى لا يعدّ في جنسه ، إذ لا يوجد في الدم شيء من أوصافه الشريفة الخاصة بوجه من الوجوه ولا في المسك شيء من الأوصاف التي للدم .

والضرب الثاني : ألا يكون المعنى غريباً نادراً ، بل أن ينفي عن فعل من الأفعال التي يفعلها الإنسان - الفائدة ، ويدّعى أنه لا يحصل منه على طائل ، ثم يمثله في ذلك بالقابض على الماء ، أو الراقم فيه ؛ فليس بمنكر مستبعد خطأ الإنسان في فعله أو ظنّه وأمله وطلبه ، كما في قول الشاعر :

فأصبحت من ليلتي الغداة كقابض

على الماء خائتته فُروج الأصابع

والشاعر هنا أراد أن يبين مقدار خيبة أمله ، فعندما جاء بالتمثيل أراك رؤية لا تشك معها ، ولا ترتاب ، أنه بلغ في خيبة ظنّه ، وبوار سعيه ، إلى أقصى المبالغ ، وانتهى فيه إلى أبعد الغايات ، حتى لم يحظ لا بما قلّ ، ولا ما كثر (١) ؛ وذلك

(١) أسرار البلاغة ص ١٠٢ - ١٠٥ .



راجع إلى التمثيل ، لأننا نعلم أن المشاهدة تؤثر في النفوس حتى مع العلم بصدق الخبر<sup>(١)</sup>.

وسبب آخر يذكره عبد القاهر مبيّناً به روعة التمثيل ، ويراها محيطاً بأطراف الباب ، ذلك أن لتصور الشبه من الشيء في غير جنسه وشكله باباً آخر من الظرف واللطف ، ومنهبا من مذاهب الإحساس لا يخفى موضعه من العقل ، وإذا استقرت التشبيهات وحدث التباعد بين الشئين كلما كان أشدّ ، كانت إلى النفوس أعجب ، وكانت النفوس لها أطرب .

والتمثيل أخص شيء بهذا الشأن .

« وهل تشك في أنه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين ، حتى يختصر بعد ما بين المشرق والغرب ... وهو يريك للمعاني الممثلة بالأوهام شها في الأشخاص الماثلة ... وينطق لك الأخرس ، ويعطيك البيان من الأعجم ، ويريك الحياة في الجمد ، ويريك الثمام عين الأضداد ، ويجعل الشيء قريباً بعيداً معاً »<sup>(٢)</sup>.

وانظر كيف يقرب المتباعين ، وأنت تجد إصابة الرجل في الحجة ، وحسن تحليله للكلام ، قد مثلت تارة بالهتاء<sup>(٣)</sup> ، ومعالجة الإبل الجربى به ، وأخرى بحز القصّاص اللحم ، وإعماله السكين في تقطيعه ، إذ يقولون : يضع الهناء مواضع

---

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٠٨ - ١١٢ .

(٣) الهناء : القطران .

التَقَبِ<sup>(١)</sup> و « يطبَّق<sup>(٢)</sup> المِفْصَل » ؛ فهل ترى مزيداً في التناكر على ما بين طلاء القطران ، وجنس القول والبيان<sup>(٣)</sup> .

ومن أسباب جمال التمثيل أنه يأتيك من الشيء الواحد بأشياء عدة ؛ فمثلاً يعطيك من القمر الشهرة في الرجل ، والنباهة ، والغز ، والرِّفعة ؛ ويعطيك الكمال عن النقصان ، والنقصان عن الكمال ؛ ويعطيك شبه الإنسان في نشأته ونمائه إلى أن يبلغ حد التمام ، ثم تراجع إذا انقضت مدة الشباب ؛ وكذلك يتفرع من حالي تمامه ونقصانه فروع لطيفة ؛ وهكذا ينظر إلى مقابله الشمس ، واستمداده من نورها ، وإلى كون ذلك سبب زيادته ونقصه ، وحصوله في الحاق ، وغير ذلك من أحواله ، إلى غير ذلك مما يشبه به من حيث المنظر<sup>(٤)</sup>

هذا إلى أن المعنى إذا أتاك ممثلاً فهو في الأكثر ينجلي لك بعد أن يحوجك إلى طلبه بالفكرة ؛ ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له والاشتياق إليه ، كان نيله أحلى ، وكان موقعه من النفس أجلاً وألطف<sup>(٥)</sup> . وذلك يكون بتقرير الشبه بين الأشياء المختلفة<sup>(٦)</sup> .

---

(١) التقب كصرد : الجرب .

(٢) طبق السيف : أصاب المِفْصَل .

(٣) أسرار البلاغة ص ١١٣ .

(٤) المرجع السابق ص ١١٤ - ١١٧ .

(٥) المرجع السابق ص ١١٨ .

(٦) المرجع السابق ص ١٢٧ .

ويمجدُّ عبد القاهر تمجيدها لاحد له لمح الصلة بين هذه الأشياء المختلفة ، إذ يرى أنه لم تأتلف هذه الأجناس المختلفة للمتمثِّل ، ولم تتصادف هذه الأشياء المتعادية على حكم المشبَّه ، إلا لأنه لم يراع ما يحضر العين ، ولكن ما يستحضر العقل ، ولم يُعَنِّ بما تنال الرؤية ، بل بما تعلق الرؤية ، ولم ينظر إلى الأشياء من حيث تحويها الأمكنة ، بل من حيث تعيها القلوب الفطنة ، وعلى حسب دقة المسلك إلى ما استخرج من الشبَّه تكون منزلة الأديب في الحذق والالهام والألمعية حتى يصير اماما يتبعه من يحىء من بعده .

ولكن عبد القاهر لا يرى أنك متى ألقت الشيء ببعيد عنه في الجنس فقد أصبت وأحسن ، ولكنه يشترط لذلك أن تصيب بين المختلفين في الجنس شبا صحيحا معقولا ؛ فأما أن تستكره الوصف ، وتروم أن تصوِّره حيث لا يتصور فلا ؛ لأنك حينئذ تكون بمنزلة الصانع الأخرق الذى يضع في صورته ما لا يلائمها ، فتخرج مضطربة تذبو العين عنها .

كذلك ليس المراد بالحذق في إيجاد الائتلاف بين المختلفات في الأجناس أنك تقدر أن تحدث بينها مشابة ليس لها أصل في العقل ؛ وإنما المراد أن هناك مشابهات خفية يلقى المسلك إليها ؛ فإذا تغلغل الفكر ، فأدركها ، استحق صاحبها الفضل <sup>(١)</sup> .

\* \* \*

---

( ١ ) المرجع السابق ص ١٢٩ - ١٣١ .

ويرى عبد القاهر ان من التشبيه ما يكون قريباً يقنع في  
الخاطر لأول وهلة ، كما إذا رأيت الشمس ، وجرى في خاطرك  
استدارتها ونورها ، فإنه يقنع في قلبك المرأة المحلوّة ، ويرأى  
لك الشبه بينهما ؛ ولكنك تعلم أن خاطرك لا يسرع إلى تشبيه  
الشمس بالمرأة المحلوّة في كفّ الأشل كقولة :

والشمس كالمرأة في كفّ الأشلّ

فبعض الشبيه كالغائب ، وبعضه كالبعيد ، لا ينال إلا بعد  
قطع مسافة إليه ، ولا يناله إلا عمق التفكير <sup>(١)</sup> :

ويبين عبد القاهر السبب في سرعة بعض التشبيه إلى الفكر ،  
واباء البعض أن يكون له ذلك الإسراع ، ويذكر لذلك علّتين :  
أحدهما : أن الجملة دائماً أسبق إلى النفوس من التفصيل ،  
فترى بالنظر الأول الوصف على الجملة ، ثم ترى التفصيل  
عند إعادة النظر ، وهكذا الحكم في السمع وغيره من الحواس ،  
والأمر في القلب كذلك ، تجد الجملة دائماً تقع في الخاطر أولاً ،  
وترى التفاصيل لا تحضر إلا بعد أعمال الرويّة ، فالاشتراك في  
الصفة إذا كان من جهة الجملة بحيث لا يشوبه شيء من  
التفصيل ، نحو ان كلا الشيتين أسود ، فهو يقلّ عن أن يحتاج  
فيه إلى تشبيه ، فإن دخل في التفصيل شيء نحو ان هذا السود  
صاف برّاق ، احتاج بقدر ذلك إلى أعمال الفكر ؛ فإن زاد

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٢٥ - ١٢٧ .

تفصيله بخصوصية تحتاج إلى فضل تأمل ، ازداد الأمر قوة  
في اقتضاء الفكر ، كثنينه سقط النار بعين الديك في قوله :  
وسقط كعين/ الديك عاورت صُحبتى (١)

وبمقدار لمح هذه التفاصيل يتفاضل البقاء ، ويمكن الموازنة  
بين بعضهم وبعض ، وتفضل البليغ يتنبه إلى التفاصيل (٢).

والعلة الثانية لأن يكون الشيء ثابت الصورة في النفس ،  
أن يكثر دورانه على العيون ، وأن تدركه الحواس في كل وقت  
أو في أغلب الأوقات ، فكل تشبيه رجع إلى وصف أو صورة ،  
أو هيئة من شأنها أن ترى وتبصر دائماً - هو تشبيه نازل  
مبتذل ، وما كان بالصد من هذا ، وفي الغاية القصوى من  
مخالفته فالتشبيه حينئذ غريب نادر بديع ، ثم تتفاضل التشبيهات  
التي تجيء بين هذين الطرفين بحسب حالها منهما (٣).

وعلى أساس ما في التشبيه من تفصيل وازن بين قول بشار:

كأن مَثَارَ النَّعَقِ فوق رءُوسِنَا

وَأَسَافِنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبَهُ

وقول المتنبي :

يزورُ الأعَادَى في مِهَاءِ عَجَاجَةِ

أَسِنَّهُ في جَانِبَيْهَا الكَوَاكِبُ

---

(١) السقط : ما يخرج من الزند . وعلورث : تناوبت معهم .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٣٧ - ١٤٢ .

(٣) أسرار البلاغة ص ١٤٣ - ١٤٤ .

وقول عمرو بن كلثوم :

تَبَنَى سَنَابِكُهَا مِنْ فَوْقِ أَرْوَاسِهِمْ

مَسْقَفًا كَوَاكِبَ الْبَيْضِ الْمُبَاتِيرِ

يقول عبد القاهر معلقاً على هذه الأبيات الثلاثة : « التفصيل في الأبيات الثلاثة كأنه شيء واحد ؛ لأن كل واحد منهم يشبه لمعان السيوف في الغبار بالكواكب في الليل ، إلا أنك تجد لبيت بشار من الفضل ، ومن كرم الموقع ، ولطف التأثير في النفس ما لا يقلُّ مقداره ، ولا يمكن انكاره ؛ وذلك ؛ لأنه راعى ما لم يراعه غيره ، وهو أن جعل الكواكب تنهاوى ؛ فآتمَّ الشبه ، وعبر عن هيئة السيوف ، وقد سلَّت من الأغاد ، وهي تعلو وترسب ، وتجيئ وتذهب ، ولم يقتصر على أن يريك لمعانها في أثناء العجاجة ، كما فعل الآخرون ؛ وكان لهذه الزيادة التي زادها حظ من الدقة تجعلها في حكم تفصيل بعد تفصيل » (١).

\* \* \*

ومما يزداد به التشبيه دقة وصحراً أن يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات .

والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين :

أحدهما : أن تقرن بغيرها من الأوصاف كالشكل واللون ونحوهما ، كقول الشاعر :

والشمس كالمرآة في كفِّ الأشلِّ

---

(١) المرجع السابق ص ١٥١ .

أراد أن يرينا مع الشكل الذى هو الاستدارة ، ومع الإشراف والتألول - الحركة التى تراها للشمس ، إذا أنعمنا التأمل ، ثم ما يحصل فى نورها من أجل تلك الحركة ، وذلك أن للشمس حركة متصلة دأمة فى غاية السرعة ، ولنورها بسبب تلك الحركة تموج واضطراب عجيب ؛ ولا يتحصل هذا الشبه إلا بأن تكون المرأة فى يد الأشل ، لأن حركته تلور وتتصل ، ويكون فيها سرعة وقلق شديد ، حتى ترى المرأة لا تقر فى العين ، وبدوام الحركة وشدة القلق فيها يتموج نور المرأة ، ويقع الإضطراب الذى كأنه يسحر الطرف ؛ وتلك حال الشمس بعينها ، حين تحد النظر ، حتى تتبين الحركة العجيبة فى جرمها وضوئها ، فانك ترى شعاعها كأنه يهم بأن ينبسط ، حتى يفيض من جوانبها ، ثم يبلو له ، فيرجع من الانبساط الذى بدأه ، إلى انقباض كأنه يجمعه من جوانب الدائرة إلى الوسط <sup>(١)</sup> .

وثانيهما : أن تجرد هيئة الحركة ، حتى لا يراد غيرها ، ويقع فيها نوع من التركيب بأن يكون للجسم حركات فى جهات مختلفة نحو أن بعضها يتحرك إلى يمين ، والبعض إلى شمال ، وبعض إلى فوق ، وبعض إلى قدأم ، ونحو ذلك ، وكلما كان لتفاوت الجهات التى تتحرك إليها أبعاد الجسم أشد كان التركيب فى هيئة المتحرك أكثر ، فحركة السهم لا تركيب فيها ؛ لأن الجهة واحدة ، ولكن فى حركة المصحف تركيب ؛ لأنه فى

(١) أسرار البلاغة ص ١٥٧ .

احدى الحالتين يتحرك إلى جهة غير جهته في الحالة الأخرى ،  
وذلك إذ يقول ابن المعز :

وكانَّ البرقَ مُصَحَّفُ قَنَار

فانطباعاً مرّةً ، وانفتاحاً (١)

وكما تعتبر هيئة الحركة في التشبيه ، كذلك تعتبر هيئة السكون  
فإذا وقع في شيء من هيئات الجسم في سكونه تركيب وتفصيل  
لطف التشبيه ، وحسن كقول المتنبي في صفة الكلب :

يَقْعَى ، جلوسَ البدوى المصطلي

بِأَرْبَعِ مَجْدُولَةٍ لَمْ تُجْدَلِ

فقد اختص هيئة البدوى المصطلي في تشبيه هيئة سكون  
أعضاء الكلب ومواقعها ؛ ولم ينل التشبيه حظاً من الحسن إلا بأن  
فيه تفصيلاً ، من حيث كان لكل عضو من الكلب في أفعائه  
موقع خاص (٢) .

\* \* \*

والتشبيه ضربان : متعدد ، ومركب .

فالمultiعدد هو تشبيه شيئين بشيئين ، إلا أن أحدهما لا يداخل  
الآخر في الشبه ، كقول امرئ القيس :

---

( ١ ) أمرار البلاغة ص ١٥٩ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ١٦٢ .



كَانَ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا  
لَدَى وَكْرَهَا الْعُنَابَ وَالْحَشَفَ الْبَالِي<sup>(١)</sup>

لأن الشاعر لم يقصد إلى أن يجعل بين الشيتين اتصالاً ،  
وانما أراد اجتماعاً في مكان فقط ، وليس لمصامة الرطب من  
القلوب إلى اليابس هيئة يقصد ذكرها <sup>(٢)</sup> .

أما المركب فهو الذي تتداخل أجزاؤه بعضها في بعض ،  
كما سبق أن مثلنا .

---

( ١ ) الحشف : أردأ الثمر .

( ٢ ) أسرار البلاغة ص ١٦٨ .

## الفرق بين الاستعارة والتشبيه والتمثيل

يفرق عبد القاهر أول ما يفرق بين الاستعارة والتمثيل بأن الاستعارة تكون في لفظ ينقل عن أصله اللغوى ، ويجرى على ما لم يوضع له ، من أجل شبه بين ما نقل إليه وما نقل عنه ؛ فإذا قلت رأيت أسدا ، تريد به الرجل الشجاع كانت الاستعارة في كلمة الأسد .

أما التمثيل فهو التشبيه المنتزع من مجموع أمور لا تحصل إلا بجملة من الكلام أو أكثر ، وقد تجد الألفاظ في الجمل التي يعقد منها جارية على أصولها وحقائقها في اللغة (١) . وقرأ قوله تعالى : « إنما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ، فاختلط به نبات الأرض ، ممّا يأكل الناس والأنعام ، حتى إذا أخذت الأرض زخرفها ، وازينت ، وظن أهلها أنهم قادرون عليها أتاها أمرنا : لا أو نهاراً ، فجعلناها حصيداً كأن لم تغنّ بالأمس » ؛ فإنك تجد جمل التمثيل قد استخدمت ألفاظها فيما وضعت له في اللغة ، وتجد التمثيل مكوناً هنا من جمل لا محصوراً في كلمة واحدة كأمر الاستعارة ؛ فإذا وقع في أثناء ما يعقد به

---

(١) المرجع السابق ص ٢٠٧ .

المثل من الجملة والجملتين والثلاث لفظية منقولة عن أصلها  
فذاك شئ لم يعتمد من جاء بالمثل (١) .

ويفرق بين الاستعارة والتشبيه الصريح بأن الاستعارة من  
شأنها أن تسقط ذكر المشبه ، وتطرحه ، وتدعى له الاسم  
الموضوع للمشبه به ؛ لقصد أن تبالغ فيه ، بحيث تُخيل أنك  
رأيت نفس الأسد (٢) . كذلك لا يكون نقل اللفظ عن موضوعه  
من أغراض من يأتي بالتشبيه في عبارته .

ومن ذلك يتبين أن الاستعارة ليست التشبيه ، ولكنها تكون  
من أجل التشبيه ، وهو كالغرض فيها ، ولكن التشبيه يحصل  
بالاستعارة على وجه خاص وهو المبالغة ؛ وكما أن التشبيه  
الكائن على وجه المبالغة غرض في الاستعارة ، كذلك الاختصار  
والإيجاز غرض من أغراضها . ألا ترى أنك تفيد بالاسم الواحد  
الموصوف ، والصفة ، والتشبيه ، والمبالغة ؛ لأنك تفيد بقولك :  
« رأيت أسداً » أنك رأيت شجاعاً شبيهاً بالأسد ، وأن شبهه به  
في الشجاعة على أتم ما يكون ، حتى أنه لا ينقص عن الأسد  
فيها (٣) .

وإذا كان الشبه بين المستعار منه والمستعار له في الاستعارة  
من المحسوس والغرائز كان حقها أن يقال : إنها تتضمن  
التشبيه ، ولا يقال : إن فيها تمثيلاً وضرب مثل ، وإذا كان

( ١ ) أسرار البلاغة ص ٢٠٩ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٢١٠ .

( ٣ ) أسرار البلاغة ص ٢٠٨ .

الشبه عقلياً جاز لإطلاق التمثيل فيها ، وأن يقال : ضرب الاسم  
مثلاً هكذا ، كقولنا : ضرب النور مثلاً للقرآن ، والحياة  
مثلاً للعلم<sup>(١)</sup> .

\* \* \*

وليس كل تشبيه يمكن أن يتحول إلى استعارة ، وإنما  
يجوز ذلك إذا كان الشبه بين الشيئين مما يقرب مأخذه ،  
ويسهل متناوله ، ويكون في الحال دليل عليه ، حتى يمكن  
المخاطب إذا أطلقت له الاسم أن يعرف ما أردت .

فإذا لم يكن سبيل إلى معرفة المقصود من الشبه فيه إلا  
بعد ذكر الجمل التي يعقد بها التمثيل ، فإن الاستعارة لا تدخله ،  
لأن وجه الشبه إذا كان غامضاً لم يجوز أن تقتصر الاسم ، وتنقله  
إلى غير ما هو أهله ، من غير أن يكون معك شاهد يبيّن عن  
الشبه ، فلو حاولت أن تحول قول الشاعر :

فإنك كالليل الذي هو مدركي

وان خلت أن المتأى عنك واسع

إلى استعارة ، وأن تعامل الليل معاملة الأسد في قولك :  
« رأيت أسداً » لم تجد له مذهباً في الكلام ؛ لأنك لا تخلو من  
أحد أمرين : إما أن تحذف الصفة ، وتقتصر على ذكر الليل  
مجرداً ، فتقول : ان فررت أظلتني الليل ؛ وهذا محال ؛ لأنه ليس

---

(١) المرجع السابق ص ٢١٠ .

فى اللبل ءلبل على النكة اللى قصلها الشاعر من أنه لا يفوته ، وإن أبعد فى الهرب ؛ لسعة ملكه ، وطول يءه .

وإن لم تحذف الصفة وءءت طرىق الاستعارة فىه يؤءى إلى تعسّف ؛ إذ لو قلت : إن فررت منك وءءت لىلا يءركنى ، وإن ظننت أن المتأى واسع ، والمهرب بعىء — قلت مالا تقبله الطباع ؛ لأن العرف لم يجر بأن ءجعل المملوح هكءا <sup>(١)</sup> .

\* \* \*

وآحصل تلك المبالغة فى التشبیه إذا حذف أءاته ، فقلت مثلا : « زىء الأسد » فالقصد أن ءبالغ ، فءجعل المءكور كأنه الأسد ، وءشیر إلى مثل ما يحصل لك من المعنى إذا حذف ذكر المشبه أصلا ، فقلت : رأىء أسءا <sup>(٢)</sup> . وكأن عبء القاهر یرى التشبیه المألوف الأءاة قریبا من الاستعارة فى إفاءة المبالغة ، أو كالأستعارة فى إفاءة هذه المبالغة <sup>(٣)</sup> .

\* \* \*

وربما وءءت الاسم وقد وقع من نظم الكلام الموقع الذى یقتضى كونه مستعارا ، ثم لا یكون مستعارا ؛ وذلك ، لأن التشبیه المقصوء منوط به مع غیره ، ولىس له شبه ینفء به ،

---

( ١ ) أصرار البلاءة ص ٢١١ — ٢١٢ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٢١٥ .

( ٣ ) المرجع السابق ص ٢١٨ .

بل الشبه منتزع من مجموع جملة من الكلام ، كما في قول داود بن عليّ حين خطب ، فقال : « والآن أخذ القوس باربها » فإنه ، وإن كان القوس يقع كناية عن الخلافة ، والبارى عن المستحق لها — لا يجوز أن يقال : إن القوس مستعار للخلافة ؛ لأنه لا يتصور أن يخرج للخلافة شبه من القوس على الانفراد ، وأن يقال : هي قوس ؛ وإنما الشبه مؤلف من حال الخلافة مع القائم بها ، ومن حال القوس مع الذى يراها ؛ وهو أن البارى للقوس أعرف بخيرها وشرّها ، وأهدى إلى تصريحها ؛ إذ كان العامل لها ؛ وكذلك الجامع للصفات التى تتطلبها الخلافة يكون أهدى إلى توفية الخلافة حقوقها ، وأن يراعى فى سياسة الناس العدالة والإنصاف (١) . فذلك تمثيل لا استعارة .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٢٣ - ٢٢٤ .

# الكناية

عرف عبد القاهر الكناية بأن يريد التكلم إثبات معنى من المعاني ، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وتابع له في الوجود ، فيؤىء به إليه ، ويجعله دليلا عليه .

مثال ذلك قولهم : « هو كثير رماد القدر » يعنون كثير القرى ، وفي المرأة : « نؤوم الضحى » يريدون أنها مترفة مخدومة ، لها من يكفها أمرها .

فقد أرادوا معنى ، ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به : ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يكون في الوجود إذا كان المعنى الأول .

أفلا ترى أنه إذا كثرت القرى كثرت رماد القدر ، وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفها أمرها ردف ذلك أن تناسم إلى الضحى (١) .

وقد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الإفصاح (٢) ، ويرى عبد القاهر أن ذلك ، وإن كان معلوما ، يحتاج لكون تطمئن نفس العاقل إليه أن نعرف سببه وعلته ، فنحن نعلم

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٥ .

أن قولنا : هو جم الرماد ، أبهى للمعنى وأنبى من أن ندع  
الكناية ، ونصرح بالذى نريد ، ولكن ما سبب ذلك وما  
علته ؟ (١) .

ليست المزية التى نثبتها للكناية على الإفصاح ، وليست  
المزية التى ندعيها لها فى نفس المعنى الذى يقصد المتكلم إليه ،  
ولكن المزية فى طريق إثبات هذا المعنى فإذا قلنا : إن الكناية  
أبلغ من التصريح ، فليس المراد أننا عندما كنينا عن المعنى زدناه  
فى ذاته ، بل إننا زدنا فى إثباته ، فجعلناه أبلغ وأكد وأشد ،  
فليست المزية فى قولهم : « جم الرماد » أنه دل على كرم  
أكثر ، بل إنك أثبت له القرى من وجه هو أبلغ ، وادعيته  
دعوى أنت بصحتها أوثق (٢) .

والسبب فى أن كان للإثبات بالكناية مزية لا تكون  
للتصريح ، أن إثبات الصفة بإثبات دليلها ، وإيجابها بما هو  
شاهد على وجود - أكد وأبلغ من أن تبنى إلى الصفة ،  
فتثبتها هكذا سادجا غفلا (٣) .

ومعنى ذلك أنك تأتى فى الكناية بالدليل على الصفة التى  
تريد إثباتها ، ذلك أن كثرة رماد القدر دليل على كثرة القرى ،  
فى العصور السالفة ، وهو ما تريده من الكناية .

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٥٦ .

( ٢ ) دلائل الإعجاز ص ٥٦ .

( ٣ ) المرجع السابق ص ٥٧ .



ومن هذا يتبين أن اللفظ في الكناية يدل على معنى ، وأن هذا المعنى يدل على المعنى المراد من الكناية ، فهي من دلالات المعاني على المعاني .

قال عبد القاهر : وقد رأوا « أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذي تجعده دليلاً على المعنى الثاني ، ووسيطاً بينك وبينه متمكناً في دلالاته ، مستقلاً بوساطته ، يسفر بينك وبينه أحسن سفارة ، ويشير لك إليه أبين إشارة ، حتى يخيل إليك أنك فهمته من حاق اللفظ ، وذلك لقلة الكلفة فيه عليك ، وسرعة وصوله إليك ، مثل قوله :

لا أُمْتِيعُ العُودَ بالفِصالِ ، ولا

أُبْتَاعُ إِلَّا قَرِيْبَةً الأَجَلَ » (١)

فعنى الجملة الأولى أنه لا يترك الفصيل لأمه تستمتع به ، أى أنه يذبحه لأضيافه ، وهذا المعنى يؤدى بك فى يسر إلى أنه كريم . يذبح النوق للضيغان ، ودلالة المعنى الأول على المعنى الثانى بيّنة لا خفاء بها .

ومعنى الجملة الثانية فى البيت أنه لا يشتري إلا الناقة القريبة الأجل ، التى تذبح بعد شرائها للضيغان ، وذلك يدل على كرم الرجل ، وهو المعنى المراد ، وكانت دلالة المعنى الأول عليه دلالة بيّنة لا غموض فيها .

---

( ١ ) دلائل الإعجاز ص ٢٠٧ . والعود : جمع عائد ، وهى : التى مر على ولادتها عشرة أيام ، أو خمسة عشر يوماً . والفصيل : ولدها .

فإذا كان المعنى الأول « منقوص القوة في تأدية ما أريد منه ؛ لأنه يعترضه ما يمنعه أن يقضى حق السفارة فيما بينك وبين معنك ، ويوضح تمام الإيضاح عن مغزاه ، فانظر إلى قول العباس بن الأحنف :

سأطلب بعد الدار عنكم ؛ لتقربوا

وتسكب عيناى الدموع ؛ لتجمدا

بدأ فدلّ بسكب الدموع على ما يوجهه الفراق من الحزن والكمد ، فأحسن وأصاب ؛ لأن من شأن البكاء أبدا أن يكون أمانة للحزن ، وأن يجعل كناية عنه ثم التمس أن يدل على ما يوجهه دوام التلاقي من السرور بقوله « لتجمدا » وظنّ الجمود يبلغ في إفادة المسرة والسلامة من الحزن ، ما بلغ سكب الدمع في الدلالة على الكآبة والحزن ، ونظر إلى أن الجمود خلوه العين من البكاء ، وانتفاء الدموع عنها ، وأنه إذا قال ، « لتجمدا » ، فكأنه قال : أحزن اليوم لئلا أحزن غدا ، وتبكي عيناى جهدهما لئلا تبكيا أبدا . وغلط فيما ظن ؛ وذلك أن الجمود هو ألاّ تبكى العين مع أن الحال حال بكاء ، ومع أن العين يراد منها أن تبكى ، ويشتكى من ألاّ تبكى ... لو كان الجمود يصلح لأن يراد به السلامة من البكاء ، ويصح أن تدلّ به على أن الحال حال مسرة وحبور ، لجاز أن يدعى به للرجل ؛ فيقال : لا زالت عينك جامدة ، كما يقال لا أبكى الله عينك . وذلك ما لا يشك في بطلانه <sup>(١)</sup> .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٠٧ - ٢٠٩ .

فالكناية البليغة هي تلك التي ينتقل فيها الانسان من المعنى إلى معنى المعنى في طريق ممتد لا يتعثر فيه ، ولا يفتاق أمامه ، كما حدث ذلك في معنى الجمود .

وهذا الذي تحدثنا عنه يكون في الكناية عن الصفة ؛ يكون للكلام معنى ؛ ويدل هذا المعنى على الصفة المراد إثباتها ، كما رأينا .

وكذلك قد يذكرون الصفة ، ويذهبون في إثباتها مذهب الكناية أيضا <sup>(١)</sup> ، وهنا يقف عبد القاهر معجبا بهذا اللون من الكناية أيما إعجاب ، ويبين عن هذا الإعجاب بقوله : « وإذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطرف ، ودقائق تعجز الوصف ، ورأيت هناك شعرا شاعرا ، وسحرا ساحرا ، وبلاغة لا يكمل لها إلا الشاعر المفلق ، والخطيب المصقع » .

« وكما أن الصفة إذا لم تأتكم مصرحا بذكرها ، مكشوبا عن وجهها ، ولكن مدلولا عليها بغيرها ، كان ذلك أفخم لشأنها : وألطف لمكانها ، كذلك إثباتك الصفة للشيء إذا لم تلقه إلى السامع صريحا ، وجئت إليه من جانب التعريض والكناية والرمز والإشارة كان له من الفضل والمزية ومن الحسن والرواق ، مالا يحفل موضع الفضيلة فيه » .

« وتفسير هذه الجملة وشرحها أنهم يرومون وصف الرجل ، وإثبات معنى من المعاني الشريفة له ، فيدعون التصريح بذلك ،

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٣٦ .

ويكون عن جعلها فيه بجمعها في شيء يشتمل عليه ، ويتوصلون  
إلى ما أراحوا من الإثبات »

« ومثاله قول زياد الأعجم :  
إن الساحة والمروءة ، والندى

في قُبَّة ضُرِبَتْ على ابن الحشرج  
أراد أن يثبت هذه الأوصاف خللاً للممدوح ، فترك أن  
يصرِّح فيقول : إن الساحة والمروءة والندى لمجموعة في ابن الحشرج  
أو مقصورة عليه ، وما شاكل ذلك مما هو صريح في إثبات  
الأوصاف للمذكور ، وعدل إلى ما ترى من الكناية والتلويح ؛  
فجعل كونها في القُبَّة المضروبة عليه كناية عن كونها فيه ، فخرج  
كلامه بذلك إلى ما خرج إليه من الجزالة ، ولو أنه أسقط هذه  
الواسطة لما كان إلّا كلاماً غفلاً ، وحديثاً ساذجاً » (١) .

ويضرب عبد القاهر كثيراً من أمثلة الكناية عن الصفة ،  
والكناية عن إثبات الصفة ، مبيِّناً أن من شأن الكناية الواقعة  
في نفس الصفة أن تبيِّن على صور مختلفة ، وكذلك من شأنها  
إذا وقعت في طريق إثبات الصفة أن تبيِّن كذلك على صور  
مختلفة ، وفي كلا القسمين ما يتناسب ويشبه بعضه بعضاً (٢) .

ولا ينسى عبد القاهر فكرته في أن البلاغة تعود إلى المعنى ،  
ولا أن يطبَّق ذلك على الكناية كما طبَّقها على الاستعارة

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣٦ - ٢٣٧ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٣٧ - ٢٤٢ .

والتشبيه ، ويبين ذلك بأنك إذا نظرت إلى الكناية وجسدت حقيقتها أنها لإثبات لمعنى أنت تعرفه من طريق المعقول ، دون طريق اللفظ ؛ فإنك لما نظرت إلى قولهم : هو كثير الرماد القدر ، وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير الضيافة — لم تعرف ذلك من اللفظ ، ولكنك عرفت به بأن رجعت إلى نفسك ، فقلت : إنه كلام قد جاء عنهم في المدح ، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد ، فليس إلا أنهم أرادوا أن يدلّوا بكثرة الرماد على أنه تنصب له القدور الكثيرة ، ويطبخ فيها للقرى ؛ وذلك لأنه إذا كثر الطبخ في القدور كثر إحراق الحطب تحته ، وإذا كثر إحراق الحطب كثر الرماد لا محالة .

وهكذا السبيل في كل ما كان كناية فليس من لفظ الشعر عرفت أن ابن هرمة أراد بقوله : « ولا أبتاع إلاً قريبة الأجل » التمدُّح بأنه مضياف ، ولكنك عرفت به بالنظر اللطيف ، وبأن علمت أنه لا معنى للتمدُّح بظاهر ما يدل عليه اللفظ ، من قرب أجل ما يشتريه ؛ فطلبت له تأويلاً ؛ فعلمت أنه أراد أنه يشتري ما يشتريه للأضياف ؛ فإذا اشترى شاة أو بعيراً كان قد اشترى ما قد دنا أجله ، لأنه يذبح وينحر ، عن قريب <sup>(١)</sup> .

تلك هي النواحي التي عاجلها عبد القاهر في الكناية ، وسوف نرى أثرها في الدراسات البلاغية .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣٠ - ٢٣١ .

## الحقيقة والمجاز

عرّف عبد القاهر الحقيقة في المفرد بأنها كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضح ، وإن شئت قلت : في مواضعه — وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره<sup>(١)</sup>.

مثال ذلك كلمة « الأسد » تريد به « السبع » ، فإنك قد أردت به ما وضعه الواضع لهذه الكلمة ، وهو الحيوان المفترس ، ولا يحتاج أن يتصور له معنى أصلي ينتقل منه إلى السبع من أجل صلة تجمع بينهما<sup>(٢)</sup>.

وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضحها ؛ للملاحظة بين الثاني والأول ؛ وإن شئت قلت : كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له ؛ للملاحظة بين ما تجوز بها إليه ، وبين أصلها ، الذي وضعت له في وضع واضحها<sup>(٣)</sup>.

مثال ذلك كلمة « الأسد » تريد به رجلاً شبيهاً بالأسد ، فأنت تجوز بهذه الكلمة ما وضعت له الكلمة ، وهو الحيوان المفترس ، إلى ما لم توضع له ، وهو الرجل الشجاع ، للملاحظة

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٠٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٠٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٠٤ .

صفة تجمع بين المراد بها الآن ، وهو الرجل الشجاع ، وما وضعت له الكلمة وهو الحيوان المفترس ، وتلك الملاحظة هي الشجاعة التي تجمع بينها .

ولبعد القاهر فصل مطوّل جميل ، فرق فيه بين المجاز العقلي والمجاز اللغوي خلص منه إلى أنه « ينبغي أن أتعلم أن من حقلك إذا أردت أن تقضى في الجملة بمجاز أو حقيقة أن تنظر إليها من جهتين :

إحداهما : أن تنظر إلى ما وقع بها من الإثبات ؛ أهو في حقه وموضعه ؟ أم قد زال عن الموضع الذي ينبغي أن يكون فيه ؟

والثانية : أن تنظر إلى المعنى المثبت ، أعنى ما وقع عليه الإثبات . كالحياة في قولك : أحيا الله زيدا . أثبت هو على الحقيقة ، أم قد عدل به عنها ؟

فمثال ما دخله المجاز من جهة الإثبات دون المثبت قول الشاعر :

أشَابَ الصَّغِيرَ ، وَأَفْنَى الْكَبِيرَ  
كَرُُّ الْغَدَاةِ وَمَرُُّ الْعَشِيِّ

المجاز واقع في إثبات الشيب فعلا لكرُّ الليالي ، وهو الذي أزيل عن موضعه الذي ينبغي أن يكون فيه ؛ لأن من حق هذا الإثبات ألا يكون إلا مع أسماء الله تعالى .

وأما المثبت فلم يقع فيه مجاز ؛ لأنه الشيب ، وهو موجود . ومثال ما دخل المجاز في مثبته دون إثباته قوله عز وجل :

« أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا ، فَأَحْيَيْنَاهُ ، وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ » فالعنى على أن جعل العلم والهدى والحكمة حياة للقلوب .

ومن الواضح فى ذلك قوله تعالى : « فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا » جعل خضرة الأرض ونضرتها بما يظهره الله تعالى فيها من النبات والأزهار حياة لها ، فكان ذلك مجازا فى المثبت ، من حيث جعل ما ليس بحياة حياة على التشبية ، فأما نفس الإثبات فحقيقة (١) ؛ لأن الذى فعل ذلك هو الله .

وقد يتصور أن يدخل المجاز للجملة من الطريقتين جميعا ؛ وذلك أن يشبهه معنى بمعنى ، وصفه بصفة ، فيستعار لهذه اسم تلك ؛ ثم تثبت فعلا لما لا يصح الفعل منه ؛ فيكون فى كل واحد من الإثبات والمثبت مجاز ، كما فى قول المتنبي :

وَتُحْيِي لَهُ الْمَالَ الصَّوَارِمُ وَالْقَنَاقِرُ  
وَيَقْتُلُ مَا يُحْيِي التَّبَسُّمُ وَالْجَنَادُ (٢)

جعل الزيادة والوفور حياة فى المال ، وتفريقه فى العطاء قتلا ؛ ثم أثبت الحياة فعلا للصوارم ، والقتل فعلا للتبسم ، مع العلم بأن الفعل لا يصح منهما (٣) .

فإذا كان المجاز فى الإثبات ، لزم ألا يحصل إلا بالجملة التى

---

(١) أسرار البلاغة ص ٣٢٠ - ٣٢١ .

(٢) الجنداء : القنطرة .

(٣) أسرار البلاغة ص ٣٢١ .



هى تأليف بين حديث ومحدث عنه ، وكان المرجع فيه إلى العقل المحض ، وأنه القاضى فيه دون اللغة ؛ لأن اللغة لم تأت ، لتحكم بحكم ، أو لتثبت وتنفى ، وما يعترض على هذه الدعوى من تصديق أو تكذيب ، هو اعتراض على المتكلم ، وليس اللغة فى ذلك مدخل فى قليل ولا كثير .

أما إذا كان الحجاز فى المثلث كنحو قوله تعالى : « فأحيينا به الأرض » فإنما كان مأخذه اللغة ؛ لأن طريقه أن أجرى اسم الحياة على ما ليس بحياة ، تشبيهاً وتمثيلاً ؛ واللغة هى التى اقتضت أن تكون الحياة اسماً للصفة التى هى ضد الموت ، فإذا تجوز فى الاسم ، فأجرى على غيرها فالحديث مع اللغة (١) .  
والأول هو الحجاز العقلى ، وهو كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه فى العقل لضرب من التأول ، كقول البحرى :

فصاغَ ما صاغَ مِن تِبرٍ ، ومن ورقٍ

وحاكَ ما حاكَ : من وشى وديباج (٢)

وفاعل هذه الأفعال فى البيت ضمير يعود إلى الربيع ؛ فقد أثبت الصوغ للربيع ، وذلك خارج عن موضعه من العقل ، لأن إثبات الفعل لغير الله لا يصح عند العقل ، إلا أن ذلك على سبيل

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٢٢ - ٢٢٣ .

(٢) التبر : الذهب . والورق : الفضة . والوشى : نقش الثوب .

والديباج : الثوب الحريرى .

التأويل ، وعلى العرف الجارى بين الناس ، أن يجعلوا الشيء إذا كان سبباً أو كالسبب في وجود الفعل — كأنه فاعل ؛ فلما أجرى الله سبحانه العادة أن تورق الأشجار ، وتظهر الأنوار ، وتلبس الأرض ثوب شبابها في زمان الربيع ، صار يتوهم في ظاهر الأمر كأن لوجود هذه الأشياء حاجة إلى الربيع ؛ فأسند الفعل إليه على هذا التأويل (١) .

ولا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز إلا بأحد أمرين : فإما أن يكون الشيء الذى أثبت له الفعل مما يصح أن يكون له تأثير في وجود المعنى الذى أثبت له ، وذلك نحو قول الرجل : « محبتك جاءت بي إليك » ؛ فهذا ما لا يشبهه على أحد أنه مجاز ؛ لأن المحبة لا يعقل أن تحيى بإنسان .

وإما أنه يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يثبت الفعل إلا لله (٢) .

ويرى عبد القاهر أن الإيمان بهذا اللون من المجاز ضرورى لرجل الدين ، وأن من يقدر فيه ، ويصفه بغير الصدق يخطئ خطأ عظيماً ، ويظلم عبد القاهر في هذا الحديث (٣) .

أما المجاز الذى مأخذه اللغة فهو المجاز اللغوى ، وهو مفعول من جاز الشيء مجوزه إذا تعداه ؛ وإذا عدل باللفظ عما يوجهه

(١) أسرار البلاغة ص ٣٣٢ - ٣٣٥ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٣٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٣٩ وما يليها .

أصل اللغة ، وصف بأنه مجاز ، على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي ، أو جاز هو مكانه الذى وضع فيه أولاً<sup>(١)</sup> .

فاذا استخدمت « الأسد » فى الرجل الشجاع ، فقد عدلت باللفظ عما هو موضوع له فى أصل اللغة ، وجازت الكلمة مكانها الذى وضعت فيه أولاً ، وهو الحيوان المفترس .

ويشترط عبد القاهر لهذا النقل شرطاً ، هو أن يقع النقل على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل ؛ ومعنى الملاحظة أن يكون هناك سبب يصل المجاز بالحقيقة ، نحو أن « اليد » تقع للنعمة ، وأصلها الجارحة ؛ لأن الاعتبار اللغوية تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم ، ومن شأن النعمة أن تصدر عن اليد ؛ وكذلك الحكم إذا أريد باليد القوة والقدرة ؛ لأن القدرة أكثر ما يظهر سلطانها فى اليد ، وبها يكون البطش ، والأخذ ، والدفع ، والمنع ، والجذب ، والضرب ، والقطع ، وغير ذلك من الأفاعيل ، ولذلك تجدهم لا يريدون باليد شيئاً لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحة بوجه<sup>(٢)</sup> .

والمجاز اللغوى أعمُّ من الإستعارة ، وكل استعارة مجاز لغوى ، وليس كل مجاز لغوى استعارة ، لأن الإستعارة نقل الاسم عن أصله إلى غيره التشبيه على حد المبالغة<sup>(٣)</sup> .

---

(١) المرجع السابق ص ٣٤٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٤٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٤٦ .

أما المجاز اللغوي فته الإستعارة المبنية على التشبيه ، ومنه ما لا يبنى على التشبيه ، كما رأينا عندما أطلقنا اليد على النعمة أو القدرة ، أو عندما نطلق على المزايدة<sup>(١)</sup> : راوية ، وهى اسم للبعير الذى يحملها ، لما بين الظهر الحامل وبين المحمول من صلة ؛ أو نسمي الرجل عينا ، إذا كان طليعة الجيش ، لما بين الجزء والكل من صلة ، أو نسمي النبت غيثا ، لأن الغيث سبب النبت ، والمطر سماء ، لأنها مكانه<sup>(٢)</sup> .

وكان عبد القاهر يشير إلى ضرورة وجود سبب قوى يدفع إلى استعمال هذا المجاز ؛ إذ يقول : « فالعين لما كانت المقصودة فى كون الرجل ريبة<sup>(٣)</sup> صارت كأنها الشخص كله ؛ إذ كان لولا هداها لا يعي شيئا مع فقدانها ؛ والغيث لما كان النبت يكون عنه صار كأنه هو ؛ والمطر لما كان ينزل من السماء عبروا عنه باسمها »<sup>(٤)</sup> .

فاذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة ، كقولنا : اليد مجاز فى النعمة ، والأسد مجاز فى الإنسان ، كان حكما من طريق اللغة ؛ لأننا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذى وضعت له ابتداء فى اللغة ، وأوقعها على غير ذلك إما تشبيها ، وإما للملاسة وصلة بين ما نقلها إليه ، وما نقلها عنه .

( ١ ) المزايدة : القرية .

( ٢ ) أسرار البلاغة ص ٣٤٤ .

( ٣ ) الريبة : طليعة الجيش .

( ٤ ) المرجع السابق ص ٢٤٥ .

ومنى وصفنا بالحجاز الجملة من الكلام كان مجازاً من طريق  
 المعقول دون اللغة ، وذلك أن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث  
 هى جمل ، لا يصح ردّها إلى الافة ؛ لأن التأليف من حيث  
 فعل إلى اسم ، أو اسم إلى اسم ، وذلك يحصل بقصد  
 المتكلم ؛ فلا يصير (ضرب) خبراً عن (زيد) بوضع اللغة ،  
 بل بمن قصد لإثبات الضرب فعلاً له (١) .

والعقل هو الذى يدرك ان كان هذا الإثبات حقيقة أو مجازاً .  
 والأول هو الحجاز اللغوى ، والثانى هو الحجاز العقلى .  
 والحجاز اللغوى ان كان مبنيًا على التشبيه فهو إستعارة ،  
 وإن لم يكن مبنيًا على التشبيه فهو الحجاز المرسل ، أى الذى  
 لا يقيد بقيد .

ويطيل عبد القاهر فى الحديث عن الفروق بين هذه  
 الألوان (٢) .

وأوجه النظر إلى أن عبد القاهر لم يسمّ ألوان الحجاز بهذه  
 الأسماء التى ذكرناها ولكنه شرح حقيقتها ، وبين دلالتها ،  
 وربما أشار إلى الحجاز المرسل إشارة عابرة ، فى أثناء حديثه عن  
 الحقيقة والحجاز (٣) .

ولكن عبد القاهر سمّى الحجاز العقلى : مجازاً حكيمياً ، فى

(١) أسرار البلاغة ص ٣٥٥ .

(٢) راجع أسرار البلاغة ص ٣١٦ - ٣٦٢ .

(٣) أسرار البلاغة ص ٣٦١ .

كتابه : دلائل الإعجاز<sup>(١)</sup> وإذا كنا نأخذ عليه أنه لم يبين أسرار  
الجمال في التعبير بالمجاز المرسل مع إيمانه بأنه أبلغ من الحقيقة<sup>(٢)</sup>  
فانه وقف أمام المجاز العقلي (الحكمي) يبين أسرار جماله .

فبعد أن عرّف هذا المجاز بأن التجوُّز فيه يكون في حكم  
يجرى على الكلمة فقط ؛ وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ،  
ويكون معناها مقصوراً في نفسه ومراداً ، كتقوُّم : « نهارك  
صائم ، وليلتك قائم » وقوله تعالى : « فاربحت تجارتهم » ؛  
فأنت لم تجوِّز في نفس (صائم وقائم) ، ولكن في أن جعلتهما  
خبرين عن النهار والليل ، وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة  
(ربحت) نفسها ، ولكن في إسنادها إلى التجارة . وكل الكلمات  
قد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته ؛ فلم يرد  
بصائم غير الصوم ، ولا بقائم غير القيام ، ولا بربحت غير الربح .  
بعد أن وضّح معالم هذا المجاز ذكر أن من شأنه أن يَفْخُم  
به المعنى ، وتحدث فيه النباهة ؛ فليس يشبهه على عاقل أن ليس  
حال المعنى في قوله : « نام ليلي » كحاله إذا أنت تركت  
المجاز ، وقلت : « فتمت في ليلي » وهل يخفى مكان العلو ،

---

(١) ص ٢٢٩ . ومعالجته لهذا اللون من المجاز في كتاب « الدلائل » تدل على  
أنه كتبه قبل « أسرار البلاغة » ؛ لأنه لم يعالجه بمنهج الموازنة بينه وبين المجاز  
النفوي ، ولكننا نقف موقف التريث ، لأنه لم يسم هذا المجاز في الأسرار باسم  
المجاز الحكمي .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٣١ - ٢٣٢

وموضع المزية بين قوله تعالى : « فَمَا رَبَّحْتَ تِجَارَتَهُمْ »  
وبين أن يقال : « فما ربحوا في تجارتهم » .

وإن أردت أن ترداد للأمر تبييناً فانظر إلى بيت الفرزدق :

يَحْمِي إِذَا اخْتَرِطَ السُّيُوفُ نِسَاءَنَا

ضَرْبُ تَطْيِيرٍ لَهُ السَّوَاعِدُ أَرْعَلُ<sup>(١)</sup>

ولم يروقه ومائه ، ولم ما عليه من الطلاوة ، ثم ارجع إلى  
الذي هو الحقيقة ، وقل : « نحى إذا اخترط السيوف نساءنا  
بضرب تطير له السواعد أرعل » ثم اسبر حالك ، هل ترى مما  
كنت تراه شيئاً<sup>(٢)</sup> .

ويبين عبد القاهر قيمة هذا المحاز ، فهو « كنز من كنوز  
البلاغة ، ومادة الشاعر المفلق ، والكاتب البليغ ، في الإبداع  
والإحسان ، والاتساع في طرق البيان ، وأن يجيء بالكلام  
مطبوعاً مصنوعاً ، وأن يضعه بعيد المرام ، قريباً من الأفهام »<sup>(٣)</sup> .  
ولكن عبد القاهر يرى بعض أمثلة هذا المحاز مبتذلاً  
سوقياً كقول الرجل : أتى في الشوق إلى روثك ، وأقمنى  
بلدك حقاً لي على إنسان ، وأشباه ذلك ، مما تجده لسعة  
شهرته يجرى مجرى الحقيقة التي لا يشكل أمرها ، فلا يحجبه  
ذلك عن مقدار هذا المحاز وقيمته ، بل يرى أنه ليس كذلك

---

(١) اخترط السيف : استله . وأرعل : من رعل النبات ، فهو أرعل :  
إذا تهدلت أغصانه ، أي أن الضرب يقطع اللحم ، فيدعه مدلى .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٢٢٨ - ٢٢٩ .

أبدأ ، بل يلقى ويلطف . حتى يتمتع مثله إلا على الشاعر  
المفلق ، والكاتب البليغ ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها ،  
والنادرة تأتت لها .

ولا يضعف من شأن هذا المجاز الحكيم وجود هذه الأمثلة  
العامة ، ففي الاستعارة والتشبيه ما هو عامي<sup>(١)</sup> كذلك<sup>(٢)</sup> .

ولكن الذي يسترعى النظر أن عبد القاهر جعل المجاز العقلي  
ضربين : أحدهما ، أن يكون للفعل فاعل في التقدير ، إذا أنت  
نقلت الفعل اليه عدت به إلى الحقيقة ، مثل أنك تقول في « ربحت  
تجارتهم » ربحوا في تجارتهم .

وثانيهما : ألا يمكنك أن تثبت للفعل في قول الشاعر :

وصيرني هواك وبى ليحبنى<sup>(٣)</sup> يضرب المثل

فاعلا قد نقل عنه الفعل ، فجعل للهوى<sup>(٤)</sup> :

فانه إذا لم يكن للفعل فاعل سوى هذا المذكور ، فكيف  
يكون في الجملة مجاز عقلي ؟

ولعل حديث عبد القاهر هنا عن الفاعل الظاهر ، وإنما جعله  
مجازاً عقلياً ، لأن الفاعل الحقيقي هو الله ، كما شرح ذلك  
في أسرار البلاغة هـ

---

(١) المرجع السابق ص ٢٢٩ .

(٢) الحين ، الملاك والحنة .

(٣) دلائل الايجاز ص ٢٢٩ .



## المعنى والمحسنات البديعية

برهن عبد القاهر فى جميع ما كتبه على أن البلاغة إنما تعود إلى المعنى وحده ، وأن الألفاظ تابعة للمعنى ، وأن الألفاظ تترتب فى النطق على حسب ترتيب المعانى فى النفس ، ولذا كان أفضل طريق للإنتاج الأدبى عنده ، هو أن ترسل المعانى على سجيئتها ، وتدعها تطلب لنفسها الألفاظ ، فلأنها إذا تركت وما تريد لم تكتس إلا ما يليق بها ، ولم تلبس إلا ما يزينها ؛ فأمّا أن تضع فى نفسك أنه لا بد من أن تأتى بجناس أو سجع بلفظين مخصوصين ، فذاك هو الذى يُعرّضك للاستكراه ، ويوقعك فى الذم (١) .

ولكى يبرهن عبد القاهر على صحة دعواه ، وأنه لا سبيل إلى نقضها ، عرض لما يبدو بادىء ذى بدء أن الجمال يعود فيه إلى اللفظ دون المعنى ، وأظهر ذلك الجناس والسجع ، فقد يبدو للرائى أن الجمال فيهما يعود إلى هذه الموسيقى اللفظية ، التى تحس بها فى هذين اللونين من المحسنات .

ويبادر عبد القاهر إلى نفى ذلك ، إذ يرى أن التجنيس

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٠ .

لا يستحسن فيه تجنبان اللفظتين إلا إذا كان موقع معنيهما من  
في العقل موقعا حميدا ، ولم يكن الجامع بينهما سببا بعيدا <sup>(١)</sup> .

ويستدل على ذلك بأنك تستضعف تجنبين أبي تمام في قوله :

ذهبت بمذهبه الساحة فالتوت

فيه الظنون : أمذهب أم مذهب

وتستحسن قول الشاعر :

ناظراه فيما جنى ، ناظراه

أودعاني أمت بما أودعاني

وليس ذلك لأمر يرجع إلى اللفظ ، بل لأنك رأيت الفائدة  
ضعفت في الأول ، وقويت في الثاني ؛ ورأيت الشاعر في الأول  
لم يزدك بمذاهب ومذهب على أن أسمعك حروفا مكررة ،  
تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة منكورة ؛ ورأيت الآخر  
قد عاد عليك اللفظة ، وكأنه يمدحك عن الفائدة ، وقد أعطاها ،  
ويوهمك كأنه لم يردك ، وقد أحسن الزيادة ووفأها <sup>(٢)</sup> .

فالشاعر عندما كرر الكلمة في الشطر الأول ، وفي الشطر  
الثاني ، قد يوهم أن المعنى لم يتم ، ولكنك إذا تأملت البيت  
وجدت المعنى قد كمل .

ومن ذلك يتبين أن التجنيس لم يتم له فضيلة الجمال إلا  
بنصرة المعنى ، ولو كان الجمال باللفظ وحده لما كان فيه

(١) أسرار البلاغة ص ٤ .

(٢) المرجع السابق نفسه ودلائل الاعجاز ص ٤٠٤ .

مستحسن ؛ إذ أننا نأتى بكلمات متجانسة لا صلة بينها وبين إكمال المعنى .

ولذلك ذم الاستكثار من الجناس والولوع به ؛ لأن المعانى لا تدين فى كل موضع للجناس<sup>(١)</sup> .

والأمر فى السجع مثله فى الجناس ؛ فانك لا تجدد تجنيساً مقبولا ، ولا سجعاً حسناً ، حتى يكون المعنى هو الذى طلبه ، واستدعاه ، وساق نحوه ، وحتى تجده لا تبتغى به بدلاً ، ولا تجد عنه حولاً<sup>(٢)</sup> .

ومن هنا كان أجمل تجنيس وأحقه بالحسن هو ما وقع من غير قصد من المتكلم إلى اجتلابه ، أو ما هو لحسن ملاءمته ، وأن كان مطلوباً ، بهذه المنزلة<sup>(٣)</sup> .

هكذا يجب أن يكون الجناس والسجع تابعين للمعنى .  
ويعلم عبد القاهر لجمال الجناس المستوفى بما سبق أن ذكرناه من أن الشاعر يعيد اللفظة كأنه يمدحك عن الفائدة وقد أعطاها ، ويوهمك كأنه لم يزدك ، وقد أحسن الزيادة ووفقاًها ، كما فى بيت الشاعر : « ناظره فيما جنى ... » .  
ولجمال الجناس الذى يتقص حرفاً فى آخر الكلمة ، كقول البحرى :

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٥ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٧ .

( ٣ ) المرجع السابق نغمه .

لَتَيْنِ صَدَقْتَ عَنَّا فَرُبَّتْ أَنْفُسُ

صَوَادٍ إِلَى تِلْكَ الْوُجُوهِ الصَّوَادِفِ (١)

بأنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة - أنها هي التي مضت ، وقد أرادت أن تجيئك ثانية ، حتى إذا تمكّن في نفسك تمامها ، ووعى سمعك آخرها انصرفت عن ظنك الأول ؛ وفي ذلك ما ذكرت لك من طلوع الفائدة بعد أن يخالطك اليأس منها ، وحصول الربح بعد أن تغالط فيه ، حتى ترى أنه رأس المال (٢) .

أَمَّا أَنْ تَخْتَلِفَ الْكَلِمَاتُ مِنْ أَوَّلِهَا ، كَقَوْلِ الْبَحْرِيِّ :

بِيسُيُوفٍ إِيْمَاضُهَا أَوْجَالٌ (٣)

لِلْأَعْمَادِي ، وَوَقَعُهَا آجَالٌ

فانه لا يبعد كل البعد عن اعتراض طرف من هذا التخيل فيه ، وان كان لا يقوى تلك القوة التي نراها في اللونين السابقين (٤) .

ولذا كان التجنيس المقبول والسجع الحسن هما اللذان يستدعيهما المعنى ، فن طلبهما لذاتهما ؛ ونصر اللفظ على المعنى كان كمن أحال الشيء عن طبيعته ، ولذلك ترك المتقدمون فضل العناية بالسجع ، ولزموا

---

(١) صدف : أعرض . والعصاى : المطشان .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٣ .

(٣) أوجال : جمع وجل ، وهو : الخوف .

(٤) أسرار البلاغة ص ١٣ .

سجية الطبع ، فكان كلامهم أمكن في العقول ، وأبعد من القلق ، وأوضح للمراد ، وأسلم من التفاوت ، وأكشف عن الأغراض ، وأبعد من التصنع الذي هو ضرب من الخداع بالتزويق<sup>(١)</sup> .

ولذلك كان العارفون بجواهر الكلام لا يعرجون على هذا الفن إلا بعد الثقة بسلامة المعنى وصحته ، وإلاَّ حيث يأمنون جنابة من اللفظ على المعنى ، وانتقاصاً له<sup>(٢)</sup> .

ولا يقف عبد القاهر عند حد السجع والجناس في وجوب أن يكونا تابعين للمعنى ، بل يجب أن تكون فنون البديع كلها على هذا النحو تابعة للمعنى ، من غير أن يقصد المتكلم إلى اجتنابها ، بل يكون المعنى هو الذي طلبها ، وساق إليها .

ولذلك ندّد عبد القاهر بهؤلاء الذين ينصرون اللفظ على المعنى ، ويقصدون إلى صياغة لفظية ، لا يعنون فيها بأن يبرز المعنى ، كما ينبغي أن يكون ، فيقول : « وقد تجدد في كلام المتأخرين الآن كلاماً ، حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع إلى ما له اسم في البديع إلى أن يتنسى أنه يتكلم ليفهم ، ويقول ليبن ، ويخيّل إليه أنه إذا جمع بين أقسام البديع في بيت فلا خير أن يقع ما عناه في عمية ، وأن يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء ، وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده »<sup>(٣)</sup>

---

(١) أسرار البلاغة ص ٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٦ .

(٣) المرجع السابق نفسه .

تلك صيحة عبد القاهر يحذّر بها طلاب الكتابة الفنية من أن يكون هدفهم تلاعباً بالألفاظ ، أو غروراً بموسيقى لفظية جوفاء ، لا يقود إليها معنى ، ولا تنطوى على فكرة سليمة .

إن عبد القاهر يحارب ألوان البديع التي توضع في غير مكانها ، وتقتسر على أن تستقر في غير مستقرها ؛ إنه يحارب هؤلاء الذين يضعون هدفهم أن يجتلبوا هذه الألوان ، ويجعلوها نصب أعينهم ، ويخضعوا المعنى لها ، ويراهها ألواناً متكلفّة لا حظّاً لها من الجمال ، ولا نصيب لها في البلاغة .

أما إذا كان المعنى هو الذى يقود إلى محسنٍ بديعى ، ويتطلبه ، ويدفع إليه ، فعندئذ يعقُّ الكاتب المعنى ، ويدخل عليه الوحشة ، إذا هو لم يأت بهذا المحسن البديعى ، ويكون مثله فى ترك هذا المحسن مثل المتكلف للتجنيس المستكره ، والسجع النافر<sup>(١)</sup> .

وذكر عبد القاهر من ألوان البديع الجناس والتطبيق ( الطَّبَاق ) والتَّوْشِيع ، وردَّ العجز على الصدر<sup>(٢)</sup> ، والسجع<sup>(٣)</sup> . ولكنه خصَّ الجناس والسجع بحديث طويل ، كان هدفه منه أن يردَّ على شبهة من يزعم أنهما محسنان لفظيان .

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٤٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٧ .

ونعترض للتجنيس فجعله على ضربين : مستوفى ، وغير مستوفى ، وقد مرّت أمثلتهما .

وتعترض للتطبيق ، وهو الطباق ، من الزاوية التي بنى عليها كتابيه ، وهى نظرية المعنى وأنه الأصل ، واللفظ تابع له ؛ فقال : « وأما التطبيق فأمره أبين ، وكونه معنوياً أجلى وأظهر ، فهو مقابلة الشيء بضدّه ، والتضاد بين الألفاظ المركبة محال ، وليس لأحكام المقابلة ثمّ مجال » (١) .

ومعنى ذلك أن التقابل والتضاد ليس فى الألفاظ ولكن فى معانيها .

ولم يتعرّض عبد القاهر لغير ذلك من ألوان البديع إلاّ للاستعارة ، فقد كانوا يعدونها من البديع ؛ وسنذكر موقف عبد القاهر منها : عند ما نتحدث عن علوم البلاغة ؛ والآن لما نسميه حسن التعليل .

ولعل السرفى صمت عبد القاهر عن شرح ألوان البديع الأخرى أنه كان يريد البرهنة على فكرته فى المعنى واللفظ ، وهى الفكرة التي بنى عليها كتابيه ، فاكفى بالتطبيق على الجناس والسجع ، وهما أظهر بابين يبدو للناظر إليهما أن سر الجمال فيهما يعود إلى اللفظ وحده ، ولذا نراه عندما تكلم على الطباق قال : ان أمره بيّن لا يحتاج إلى مجهود بيّن أن جماله

---

(١) المرجع السابق ص ١٥ .

يعود إلى معناه ، ولم يكن من أهداف عبد القاهر شرح ألوان  
البديع ، من حيث هي ألوان للبديع .

وإذا كان قد تعرض لما نسميه اليوم : حسن التعليل ، فإنه  
لم يتعرض له قصداً ، ولكنه تحدث عنه وهو يتحدث عن المعاني  
التخيلية التي بها يفتح مجال القول أمام الشعراء ؛ فهناك معانٍ  
تخيلية ، لا يذكر الشاعر لها تعليلًا ، كقول البحري :

طلعت لهم وقت الشروق ؛ فعابنوا

سنا الشمس من أفقٍ ، ووجهك من أفق

وما عابنوا شمسين قبلهما التقى

ضياؤهما وفقاً من الغرب والشرق

فالشاعر يريد أن يخيل للسامعين تصور شمس ثابتة طلعت  
من حيث تغرب الشمس فالتقتا متوافقتين ، ولا يبين علّة ولا  
يذكر سبباً .

أما حسن التعليل فأن يدعى في الصفة الثابتة للشيء أنها كانت  
العلّة يضعها الشاعر ، ويخيلها ، كقول الشاعر :

وما ربح الرياض لها ، ولكن

كسأها دفنهم في التراب طيباً<sup>(١)</sup>

فهو يدعى أن رائحة الرياض الطيبة إنما اكتست طيبها ،  
لأنهم دفنوا في التراب ، فاكنت الرياح من طيبهم .  
ونوع آخر ، هو أن يكون للمعنى من المعاني والفعل من

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٤١ و ٢٤٢ و ٢٦٤ .



الأفعال علة مشهورة<sup>١</sup> من طريق العادات والطباع ، ثم يجيء الشاعر ، فيمنع أن تكون تلك العلة المشهورة علة ، ويضع له علة أخرى ، كقول المتنبي :

ما به قتلُ أعاديهِ ، ولكنْ

يتَّقِي إخلافَ ما تَرجو الذئاب

فالذي يتعارفه الناس أن الرجل إذا قتل أعاديهِ فلائنه يريد هلاكهم ، وأن يدفع مضارهم عن نفسه ، وأن يسلم ملكه ويصفو من منازعاتهم ، وقد ادعى المتنبي أن العلة في قتل هذا المملوح لأعدائه غير ذلك ؛ فقد قصد المتنبي أن يبالغ في وصف الرجل بالجلود ، ومحبة أن يصدق رجاء الراجين ، وأن يجنبهم الخيبة في آمالهم ؛ فلما علم أنه إذا غدا للحرب غدت الذئاب تتوقع أن يتسرع عليها الرزق من قتلى عداه كره أن يخلفها ، وأن يخيب رجاءها<sup>(١)</sup> . وذلك مانسميه حسن التعليل .

تلك هي ألوان البديع التي ذكرها عبد القاهر ، وتلك هي الأسباب التي دعت إلى معالجتها .

ويبدو أنه لم يعالج موضوع حسن التعليل على أنه لون من ألوان البديع ، ولكن على أنه من المعاني التخيلية .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥٧ - ٢٥٨ .

## المعاني الشعرية

كان من أهداف عبد القاهر أن يبين أمر المعاني كيف تتفق وتختلف ، ومن أين تجتمع وتفترق ، ويفصل أجناسها وأنواعها ، ويتبع خاصها ومشاعها ، وأنه يبين أحوالها في كرم منصبها من العقل ، وقرب رحمها منه ، أو بعدها عنه ، وأن يوضح كيف أن من الكلام ما هو شريف في جوهره كالذهب الإبريز الذي تختلف عليه الصور ، وتتعاقب عليه الصناعات ، وجلُّ المعول في شرفه على ذاته ، وإن كان التصوير قد يزيد في قيمته ، ويرفع من قدره ، ومنه ما هو كالمصنوعات العجيبة من مواد غير شريفة ، فلها — ما دامت الصورة محفوظة ، وأثر الصنعة باقياً — قيمة تغلو ، ومنزلة تعلو ، حتى إذا خانت الأيام أصحابها ، وسلبها جمالها المستفاد من طريق العرض ، فلم يبق إلاّ المادة العارية من التصوير ، سقطت قيمتها ، وانحطت رتبها<sup>(١)</sup> .

ذلك هدف ضخم لا شك في أن عبد القاهر قدير على تحقيقه ، وقد حقق بالفعل الكثير منه في الأبواب التي عقدها للاستعارة والتشبيه والكناية والمجاز ؛ وإن كان لم يشبعنا من الحديث عن المعاني التي شرفها لذاتها ، والتي شرفها لصياغتها

---

(١) أسرار البلاغة ص ١٩ - ٢٠

وحدهما ؛ وقد أكثر عبد القاهر من الموازنات وبيان أصول المعاني وفروعها ؛ وذلك عندما تحدث عن الأخذ والسرقة .

فذكر أن المعاني تنقسم أولاً قسمين : عقلي ، وتخيلي :  
ومن العقلي عقلي صحيح مجراه في الشعر والكتابة والخطابة  
يجري الأدلة التي يستنبطها العقلاء ؛ ولذلك نجد الأكثر من هذا  
الجنس منزعاً من أحاديث الرسول وكلام الصحابة ، ومنقولاً  
من آثار السلف الذين شأنهم الصدق ، أو ترى له أصلاً في  
الأمثال القديمة والحكم المأثورة عن القدماء ؛ فقول الشاعر :

أنى وإن كنت ابن سيّد عامر  
وفي السر منها ، والصريح المهذب

فما سوّدتني عامرٌ عن وراثته  
أبى الله أن أسمو بأُمٍّ ولا أبٍ

معنى صريح محض يشهد له العقل بالصحة ، ويتفق العقلاء  
على الأخذ به في كل جيل وأمة<sup>(١)</sup> .

وأما التخيلي فهو الذي لا يمكن أن يقال : انه صدق ، وإن  
ما أثبتته ثابت وما نفيه منفي .

وهو مفتن المذاهب ، كثير المسالك ؛ لا يكاد يحصر إلا  
تقريباً ، ولا يحاط به ؛ ويجيء على درجات .

فنه ما يأتي مصنوعاً ، قد استعين عليه بالرفق والخذق ؛ حتى

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٢٨ - ٢٢٩ .

أعطى شهاً من الحق ، باحتجاج بخيل معه أنه صادق ، كقول  
أبي تمام :

لا تُنكرى عطلَ الكريم من الغنى

فالسَّيلُ حَرْبٌ للمكانِ العَالِي

فهنا قد خيل الشاعر إلى السامع أن الكريم إذا كان موصوفاً  
بالعلو في قدره ، وكان الغنى كالغيث في حاجة الناس إليه وعظم  
نفعه ، وجب بالقياس أن ينزل عن الكريم ، نزول السيل عن  
الطود العظيم . ومعلوم أن ذلك قياس تخيل وإيهام ، لا قياس  
عقل محكم ؛ فالعلة في أن السيل لا يستقر على الأمكنة العالية أن  
الماء سيال لا يثبت إلا إذا حصل في موضع له جوانب تمنعه من  
الإنصباب ، وليس في الكريم والمال شيء من هذه الحال (١) .

ومن ذلك صنيعهم إذا أرادوا تفضيل شيء أو نقصه ، أو مدحه  
أو ذمه ، فتعلقوا ببعض ما يشاركه في أوصاف ليست هي سبب  
الفضيلة والنقيصة ، وظواهر أمور لا تصحح ما قصدوه من  
التهجين والتزيين على الحقيقة ، كما تراه في باب الشيب والشباب ،  
كقول البحري :

وبياضُ البازيِّ أصدقُ حسناً

إن تأملت من سوادِ الخرابِ

فليس إذا كان البياض في البازي آتق في العين من السواد في

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣١ .

الغراب ، وجب لذلك ألا يذمَّ الشيب ، ولا تنفر منه طباع ذوى  
الألبساب ؛ لأنه ليس الذنب كله لتحوُّل الصبغ ، ومجرد  
البياض ، ولكن لذهاب بهجة الشاب ، وادبار حياته (١) .

قال عبد القاهر : « وعلى هذا موضوع الشعر والخطابة أن  
يجعلوا إجتماع الشئين في وصف علّة الحكم الذى يريدونه ،  
وإن لم يكن في المعقول ... ولا يؤخذ الشاعر بأن يأتي على  
ما صيره قاعدة وأساسا بيّنه عقلية ، ... وكذلك قول البحرى :  
كَلَفْتُمُونَا حَدُّودَ مَنْطِقِكُمْ

في الشّعْر يكفى عن صدقة كذبه

أراد : كلفتمونا أن تجرى مقاييس الشعر على حدود المنطق ،  
ونأخذ نفوسنا فيه بالقول المحقّق ، حتى لا ندعى إلا ما يقوم  
عليه من العقل برهان يقطع به ، مع أن الشّعْر يكفى فيه  
التخييل » .

« ولا شك أنه إلى هذا النحو قصد ... إذ يبعد أنه أراد  
بالكذب اعطاء المملوح خطأ من الفضل والسوّد ليس له ؛ ...  
لأن هذا الكذب لا يبين بالحجج المنطقية ، وإنما يكذب فيه  
القاتل ، بالرجوع إلى حال المملوح ، واختباره فيما وصف  
به » (٢) .

وبيّن عبد القاهر أن ذلك أيضا هو مراد من قال : « خير

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٣٢ - ٢٣٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٥ .

الشعر أكذبه » ؛ فالمراد بالكذب التخيل ، وما فيه صنعة يتعمل لها ، وتدقيق في المعاني ، يحتاج معه إلى فطنة لطيفة ، وفهم ثاقب ، وغوص شديد ؛ لأن الشعر من حيث هو شعر لا يكتسب فضلا ونقصا ، وإنحطاطا وارتفاعا ، بأن يصف الوضع بصفات الرفعة ، والشريف بسمات النقص (١) .

وهنا يجد عبد القاهر العبارة المعارضة التي تقول : « خير الشعر أصدق » ؛ فيرى أن المراد بها قد يكون أحد أمرين : أولهما : أن يراد به أن خير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل ، وأدب يجب به الفضل ، وموعظة تروض جماح الهوى . وثانيها : أن ينحى به نحو الصدق في مدح الرجال ، كما قيل : كان زهير لا يمدح الرجل إلا بما فيه . والأول أولى (٢) . ويرى عبد القاهر أنهما مذهبان يتعارضان في اختيار نوعي الشعر ؛ فمن قال : « خيره أصدق » كان ترك الاغراق والمبالغة ، وإلتحاء التحقيق واعتماد ما يجري من العقل على أصل صحيح أحب إليه وأثر عنده ؛ ومن قال : « خيره أكذبه » ذهب إلى أن الصنعة إنما يتسع ميدانها ، حيث يعتمد الاتساع والتخيل ، ويذهب إلى القول مذهب المبالغة والاغراق ، فهناك يجد الشاعر سبيلا إلى أن يبدع ويزيد ، ويخترع ما شاء من الصور ، ويصادف ميدانا واسعا يضطرب فيه كيفما شاء .

(١) أسرار البلاغة ص ٢٣٦ و ٢٣٩ و ٢٤٠ .

(٢) المرجع السابق نفسه .

أما المترجم للمعاني العقلية الصادقة ، فلا يتسع أمامه المدى ، بل هو في الأكثر يورد معاني معروفة ، وصوراً مشهورة ، ويتصرف في أصول ، هي ، وإن كانت شريفة ، كالجواهر ، تحفظ أعدادها ، ولا يرجى ازديادها (١) .

وبعد فما موقف عبد القاهر من هذين المذهبين ؟  
ريبدو لي أن موقفه فيه شيء من الاضطراب ؛ فهو مع إيمانه بأن المعاني الصحيحة ليس للشعر نصيب في جوهرها وذاتها ، وإنما لها ما تلبسه من اللفظ ، ويكسوها من العبارة ، وكيفية تأديتها للمعنى ، من حيث الإيجاز والأطناس ، والايضاح والغموض (٢) .

ودع إيمانه بأن موضوع الشعر والخطابة على التخيل (٣)  
مع إيمانه بذلك يفضل المعاني العقلية الصحيحة ، ويردُّ على أولئك الذين يرون أن مثل هذه المعاني في حكم المحصور الذي لا يزيد ، بأن أورد بيت أبي فراس :  
وَكُنَّا كَالسَّهَامِ إِذَا أَصَابَتْ

مَرَامِيهَا فَرَامِيهَا أَصَابَا

ويعلق على هذا البيت بأنه عريق في نسبه إلى العقل . ومع ذلك هو من فرائد أبي فراس .  
ونحشى عبد القاهر من أن تخرج الاستعارة حينئذ : وهي

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣٦ - ٢٣٧ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٣٠ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٣٥ .

من جواهر البلاغة ؛ فيخرج الاستعارة من قبيل التخييل ؛ لأن المستعير لا يقصد إلى اثبات معنى اللفظة المستعارة ، وإنما يعتمد إلى اثبات شبه هناك ؛ فلا يكون مخبره على خلاف خبره .

ويستدل عبد القاهر على أنه لا مدخل للاستعارة في التخييل بأنها كثيرة في التزويل على ما لا يخفى ، كقوله سبحانه : « واشتعل الرأس شيباً » ؛ إذ أنه لا شبهة في أن ليس المعنى على اثبات الاشتعال ظاهراً ، وإنما المراد اثبات شبهه <sup>(١)</sup> .

وإذا كانت الاستعارة لا تخرج الكلام عن أن يكون عقلياً صحيحاً ، فهي ذات ميدان فسيح ، وبذلك يكون للأديب مع لزوم الصدق ، والثبوت على محض الحق ، والمجال الواسع ، وليس الأمر على ما ظنّه ناصر الاغراق والتخييل ، من أن المقال إنما يتسع ، ويغزر ينبوع الكلام ، إذا بسط من عنان الدعوى ، فأثبت ما ينفيه العقل ، ويأباه <sup>(٢)</sup> .

فالتخييل الذى يثبت فيه الشاعر أمراً هو غير ثابت أصلاً ، ويدعى دعوى لا طريق إلى تحصيلها ، ويقول قولاً يخدع فيه نفسه بضرب من التزويق ، غير سبيل الاستعارة ، فإن سبيلها سبيل الكلام المخدوف ، وإذا رجعت إلى أصله وجدت قائلة بثبت أمراً عقلياً صحيحاً <sup>(٣)</sup> .

وإنما جاء الاضطراب من ناحية اعتراف عبد القاهر من أن

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٢٣٨ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٢٣٩ .

( ٣ ) المرجع السابق ص ٢٣٩ .



الشعر والخطابة يبنيان على التخيل ، وأن الشاعر الذى يورد الحقائق لا يكون للشعر فيها نصيب ؛ وفضلا عن ذلك يمجّد حسن التعليل الذى تأتى به الفطنة المتبصرة ، والقرينة الوقادة واستمع إليه ، وهو يثنى على قطعة ابن الرومى ، وما فيها من تعليل بارع ، إذ يقول وهو يتحدث عن تناسى التشبيه ، وأن الشعر بذلك يحظى بضرب من السحر لا تأتى الصفة على غرابته ولا يبلغ البيان كنهه ما قاله من اللطف والظرف : « فن ذلك قول ابن الرومى مفضلاً للرجس على الورد :

خَجَلَتْ خُدُودُ الْوَرْدِ مِنْ تَفْضِيلِهِ  
خَجَلًا تَوَرَّدُهَا عَلَيْهِ شَاهِدُ  
لَمْ يُخْجِلِ الْوَرْدَ الْمُرُودَ لَوْنُهُ  
الْأَوَّاحِلُهُ الْفَضِيلَةُ عَانِدُ  
لِلنَّرَجِسِ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ، وَانْ أُنَى

آب ، وَجَادَ عَنِ الطَّرِيقَةِ حَائِدُ ...  
ويبين عبدالقاهر جمال حسن التعليل « بأن الشاعر عمل أولا على قلب طرفى التشبيه ؛ فشبه حمرة الورد بحمرة الحجل ، ثم تناسى ذلك ، وخدع عنه نفسه ، وحملها على أن تعتقد أنه خجل على الحقيقة ، ثم لما اطمأن ذلك فى قلبه ، واستحكمت صورته ، طلب لذلك الحجل علّة ، فجعل علته أن فُضِّلَ على النّرجس ، ووضع فى منزلة ليس يرى نفسه أهلا لها فصار يتخوّف عيب العائب ، ونغمزة المستهزئ ، ويجد ما يجد من

مدح مدحة يظهر الكذب فيها ، ويفرط ، حتى تصير كالحزء  
بمن قصد بها « (١) » .

بل ان عبدالقاهر يرى المعنى عند تناسي التشبيه ساذجاً ،  
إذا لم يأت الشاعر بتعليل فيه (٢) ، وهذا التعليل ، ولا ريب  
من قبيل التخييل .

كما أن عبدالقاهر قد قرر أن الشاعر لا يؤخذ بأن يصحح  
كون ما جعله أصلاً وعلّة كما ادّعاه ، وأن يأتي على ما صيّرته  
قاعدة وأساساً بيّنة عقلية ، بل تسلم مقدّمته التي اعتمدها  
بيّنة ، كتسليمنا أن عائب الشيب لم ينكر منه إلا لونه ،  
وتناسينا سائر المعاني التي لها كره ، ومن أجلها عيب (٣) .

وهو أيضاً مغرم بتناسي التشبيه وصرف النفس عن توهمه  
ومعجب بذلك أيّما إعجاب ؛ فانهم يستعيرون الصفة المحسوسة  
من صفات الأشخاص للأوصاف المعقولة ، ثم تراهم كأنهم قد  
وجدوا تلك الصفة بعينها ، وأدركوها بأعينهم على حقيقتها ،  
وكانه ليس هناك استعارة ولا تشبيه .

ومثال ذلك أنهم يستعيرون علوً لبيان زيادة الرجل على  
غيره في الفضل والقيمة ، ثم يتناسون هذه الاستعارة ، ويضعون  
الكلام وضع من يذكر علوً عن طريق المكان ، كما في قول  
أبي تمام :

---

(١) المرجع السابق ص ٢٤٧ - ٢٤٨ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٥٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٣٥ .

وَيَصْعَدُ ، حَتَّى يَظَنَّ الْجَهْلُ  
بِأَنَّ لَهُ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ

فإنه يتناسى التشبيه ، ويصمم على إنكاره ، يجعله صاعداً  
في السماء حقاً (١) .

ويعظم عبد القاهر من شأن التخيل وعظم شجرته ، وكثرة  
شعوبه وشعبه ، إلى درجة أنه لا يكاد تجيء فيه قسمة تستوعبه ،  
وتفصيل يستغرقه (٢) .

وليس أستطيع بعد ذلك أن أثبت أن لون التخيل الذي  
يرفضه عبد القاهر ويأباه بعد أن قبل حسن التعليل ، وتناسى  
التشبيه ، وهما من أعرق ألوان التخيل ، وقبل قول البحرى :  
وبياض البازي أصدق حسناً

ان تأملت من سواد الغراب (٣)

وليس التخيل في واقع الأمر سوى تصوير لإحساس.  
الأديب ومشاعره ، وبه نستطيع أن نعترف وقع الشيء على  
نفسه ، ومدى انفعال عواطفه به ؛ والميزان الذي ينبغي أن يقاس  
به هو معرفة المدى الذي استطاع التخيل أن يصور عواطف  
الأديب ووجدانه ، وإلى أي مدى كان الأديب صادق.  
الإحساس ، قوى الانفعال .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٦٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٤٠ .

(٣) راجع ص ٢٣٢ - أسرار البلاغة ، وما يليها .

## الموازنة بين الشعراء

لعبد القاهر حساً مرهف يوازن به بين الشعراء ، فيعرف  
المجيد والمقصّر ، ويميّز ما اتفقوا فيه وما اختلفوا ، ويدرك  
أصول المعاني التي تجمعهم ، والفروع التي تميز بين بعضهم  
وبعض .

ويدرك أن الشاعر المتأخر قد يجيد لأن المعنى قد وطئ له  
من قبل ، فيدرك أسرار جديدة لم تخطر للسابق على بال <sup>(١)</sup> .  
أو أن المتقدم قد برع حتى لم يستطع أن يلحق به المتأخر <sup>(٢)</sup> .  
ويرى عبد القاهر أن الشعراء عندما يقولون في معنى واحد  
ينقسمون قسمين :

قسم ترى فيه أحد الشعارين قد أتى بالمعنى غفلا ساذجا ،  
وترى الآخر قد أخرجه في صورة تروق وتعجب .  
وقسم ترى فيه كل واحد من الشعارين قد صنع في المعنى  
وصوراً .

فن القسم الأول الذي برع فيه أحد الشعارين ؛ لأن  
المتأخر قصر عن المتقدم ، أو أن المتأخر هدى لشيء لم يهتد  
إليه المتقدم — قول المتنبي :

---

(١) راجع ص ٢٥٠ — أسرار البلاغة .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٧٤ .

بئس الليالى ؛ سهرت من طربى  
شوقاً إلى مَنْ يبيتُ يرقدها  
مع قول البحرى :

لَيْلٌ يصادفنى ومُرَهفة الحشا

ضِدَّينَ : أسهره لها ، وتنامه (١)

وهو يفضل البيت الثانى على الأول ، كما يفضل قول  
المتنبى :

وقيدت نفسى فى ذراكَ محبةٍ

ومن وجد الاحسان قَيْداً تقيداً (٢)

على قول البحرى :

ولو ملكت زَماعاً ظلَّ يجذبُنِي

قَوْداً لكان ندى كَفَيْكَ من عُقْلِي (٣)

ويعضى عبد القاهر مورداً أمثلة كثيرة لهذا القسم ، مكتفياً  
بتفضيل بيت على آخر من غير بيان سبب التفضيل ، وكأنه يترك  
ذلك إلى القارىء يبحث عنه ، حتى يصل إليه .  
وكذلك يعضى فى ايراد أمثلة للقسم الثانى الذى يشترك

---

( ١ ) المرجع السابق تمسه . والمرهمة : خامصة البطن . والحشا : ما انضمت  
عليه الضلوع .

( ٢ ) الذرى : الملجأ ، وقتناه الدار ، وتواضحيها .

( ٣ ) دلائل الاعجاز ص ٣٧٤ . ويريد بالزماح هنا : العزم على الرجوع إلى  
أهله . والقود : الأخذ بالقياد . والعقل : جمع عقلة ، وهى : ما يربط به كالفيد .

فيه الشاعران في المعنى ، ويجيد كل منهما في تصويره ؛ ولكنه وقف عند بعض الموازنات ؛ ليبرهن بها على فكرته : من أن اللفظ تابع للمعنى ، وأن المعنى إذا تغير تغير اللفظ تبعاً له ، ولذلك تختلف صور المعنى ، فترى للمعنى في كل واحد من البيتين صورة وصفة غير صورته وصفته في البيت الآخر ؛ ولذلك لم يرد العلماء حيث قالوا : ان المعنى في هذا هو المعنى في ذاك - أن المعنى الذى نعقله من هذا لا يخالف المعنى الذى نعقله من ذاك ، وأن المعنى عائد عليك في البيت الثانى على الهيئة والصفة التى كان عليها في البيت الأول ، وأن لا فرق ولا تباين بوجه من الوجوه ، وأن حكم البيتين مثلاً حكم الأسمين قد وضعاً في اللغة لشيء واحد ، كالليث والأسد ؛ ولكنهم قالوا ذلك كما يقول العقلاء في الشيتين يجمعهما جنس واحد ، ثم يفرقان بخواص ومزايا وصفات ؛ كالحاتم والحاتم ، والقرط والقرط ، والسوار والسوار ، وسائر أصناف الحلي التى يجمعها جنس واحد ، ثم يكون بينها الاختلاف الشديد في الصنعة والعمل<sup>(١)</sup>

وضرب لنا على ذلك مثلاً بقول النابغة :

إذا ما غدا بالجيش حلق فوقه

عصائب طير تهتدى بعصائب<sup>(٢)</sup>

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٨٨ - ٣٨٩ .

(٢) المعائب : جمع عصاية ، وهى : الجماعة من الطير .

جَوَانِحُ قَدْ أَيْقَنَ أَنْ قَبِيلَهُ

إذا ما التقى الصفَّانِ أولُ غالب (١)

مع قول أبي نواس :

يَتَأَيَّى الطَّيْرُ غُدُونَهُ ثِقَّةً بِالشَّيْبِ مِنْ جَزَرِهِ (٢)

فأبونواس قد نقل المعنى عن صورته التى هو عليها فى شعر النابغة إلى صورة أخرى .

ذلك أن ههنا معنيين : أحدهما أصل ، وهو علم الطير بأن الممدوح إذا غزا عدوًّا كان له الظفر ، وكان هو الغالب ؛ والآخر فرع ، وهو طمع الطير فى أن تتسع عليها المطاعم من لحوم القتلى ؛ وقد عمد النابغة إلى الأصل الذى هو علم الطير بأن الممدوح يكون الغالب ؛ فذكره صريحاً ، واعتمد فى الفرع الذى هو طمعها فى لحوم القتلى ، وأنها لذلك تحلَّتْ فوقه على دلالة الفحوى ، وعكس أبونواس القصة ؛ فذكر الفرع الذى هو طمعها فى لحوم القتلى صريحاً ، فقال : « ثِقَّةً بِالشَّيْبِ مِنْ جَزَرِهِ » وعوَّلَ فى الأصل الذى هو علمها بأن الظفر يكون للممدوح على دلالة الفحوى ؛ إذ قال : « مِنْ جَزَرِهِ » ؛ فهى لاتتق بأن شبعها يكون من جزر الممدوح حتى تعلم أن الظفر يكون له (٣) .

---

( ١ ) جَوَانِحُ : من جنح إليه : مال . والرواية : (الجمعان) بدل (الصفان)

( ٢ ) يَتَأَيَّى . يتحرى . والغدوة : البكرة ، أو ما بين الفجر وطلوع الشمس ، أى يترقب الطير خروجه لقتال بكرة . والجزر : ما يذبح .

( ٣ ) دلائل الإعجاز ص ٣٨٤ - ٣٨٥ .

وعبد القاهر هنا محلل دقيق للمعنى ، كما ترى .

كما نراه محللاً دقيقاً في كثير من مواضع الموازنات ، ولديه مقدرة قوية لإدراك الفروق بين المعاني ، وإدراك الصلات التي تجمع بينها .

وخذ لذلك مثلاً عندما يوازن بين قول العباس بن الأحنف :

هي الشمس : مسكنها في السماء

فعرّ الفؤاد عزاءً جميلاً

فلن تستطيع إليها الصعود

ولن تستطيع إليك النزولا

وقول الآخر :

فقلت لأصحابي : هي الشمس : ضوءها

قريبٌ ، ولكن في تناولها بُعد

فبرغم أن الشاعرين جعلاً حييتيهما شمساً ، نرى صورة كلام الشاعر الأول تقتضي أن التشبيه لم يلزم بخلد الشاعر ، إذ كأنه يقول للنفس : ما وجه الطمع في الوصول ، وقد علمت أن حديثك مع الشمس ، ومسكن الشمس السماء ؟

فهو قد جعل كونها الشمس حجة على نفسه ، يبعدها بها عن أن ترجو الوصول إليها :

أما البيت الأخير فالشاعر لم يتناس التشبيه ، لأنه لم يجعل



كونها الشمس حجة على ما ذكره من قرب شخصها من العين  
مع بعد منالها ، ولم يرد أن يقول : لا تعجبوا أن تقرب وتبعد  
بعد أن علمتم أنها الشمس ، كما أراد العباس أن يقول : كيف  
الطمع في الوصول إليها مع علمك بأنها الشمس ، وأن الشمس  
مسكنها السماء؟ (١) هـ

فهو ذو إحساس دقيق بالفروق الدقيقة ، وبأوجه الشبه  
الدقيقة بين المعاني .

---

(١) أمرار للإبلاغة ص ٢٦٧ .

# السرقات الشعرية

عنى بأمر هذه السرقات بعض أعلام البلاغة قبل عبد القاهر ،  
فتحدث عنها الآمدى فى كتابه : الموازنة بين الطائيين ، ويبن فيها  
رأيه أبو هلال العسكري فى كتابه : الصناعتين ، والقاضى  
الجرجاني فى كتابه : الوساطة .

وانتهى عبد القاهر فى هذا الباب إلى أن السرقة لا تخلو من  
أن تكون فى المعنى ، أو فى العبارة <sup>(١)</sup> .  
ذلك ان الشاعرين إما أن يتفقا فى الغرض على الجملة ، أو فى  
وجه الدلالة على الغرض .

ومعنى الإشتراك فى الغرض على العموم أن يقصد كل واحد  
منهما أن يصف إنساناً بالسخاء أو الشجاعة .

وأما وجه الدلالة على الغرض فهو أن يذكر الشاعر ما يستدل  
به على إثبات هذه الصفة له ؛ وذلك بوسائل ، منها التشبيه ، ومنها  
ذكر هيئات تدل على الصفة كوصف الجواد بالتَّهَلُّل عند ورود  
العفاة ، والإرتياح إلى رؤيتهم <sup>(٢)</sup> .

أما الاتفاق فى عموم الغرض فما لا يكون الإشتراك فيه داخلاً  
فى الأخذ والسرقة .

---

( ١ ) أسرار البلاغة ص ٢٢٨ .

( ٢ ) أسرار البلاغة ص ٢٩٣ - ٢٩٤ .

وأما الإتفاق في وجه الدلالة على الغرض فإن كان مما اشترك  
الناس في معرفته وكان مستقرّاً في العقول والعادات ، فلا سرقة  
فيه أيضاً ، كالتشبيه بالأسد في الشجاعة ، وبالبحر في السخاء .  
وإن كان مما ينتهي إليه المتكلم بنظر وتدبّر ، ويصل إليه  
بطلب واجتهاد ، فهو الذي يجوز أن يدعى فيه الاختصاص  
والسبق<sup>(١)</sup> .

والمشترك العامي لا يكون فيه تفاضل إذا كان صريحاً ظاهراً  
لم تلحقه صنعة ، وساذجاً لم يعمل فيه نقش ؛ فأماً إذا ركّب  
عليه معنى ، ووصل به لطيفة ، ودخل إليه من باب الكناية  
والتعريض ، فقد صار بذلك داخلاً في قبيل الخاص الذي يتوصّل  
إليه بالتدبير والتأمل ، وذلك كقول الشاعر :

إن السحاب لتستحي إذا نظرت  
إلى ندّاك ، فقاسته بما فيها

وبعد بعض الأمثلة التي أوردها عبد القاهر من هذا القبيل  
قال : « فهذا كله في أصله ومغزاه وحقيقة معناه تشبيه ، ولكنه  
كنى له عنه ، وخودعت فيه ، وأتيت به من طريق الخلابة في  
مسلك السّحر ، ومذهب التخيل ، فصار لذلك غريب الشكل ،  
بديع الفن » ، منبع الجانب ، لا يدين لكل أحد إلا للمروى  
المجتهد » .

وإذا حققت النظر فالخصوص الذي تراه إنما هو من أجل

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٢٩٤ - ٢٩٥ .

أنهم جعلوا التشبيه مدلولاً عليه بأمر آخر ليس هو من قبيل الظاهر المعروف ؛ فالشاعر بقوله : « إن السحاب لتستحي » يوهمك أن السحاب حي يعرف ويعقل ، وأنه يقيس فيضه بفيض كفء المملوح ؛ فيخزي ويخجل »<sup>(١)</sup> .

وبمثل هذا التخييل يصبح العامى بديعاً غريباً .  
ومن الإشتراك العامى الذى لا يدخل فى السرقة قول الشاعر :

قامت تُظِلِّلْنِي مِنْ الشَّمْسِ  
نَفْسٌ أَعَزَّ عَلَىَّ مِنْ نَفْسِي

قامت تُظِلِّلْنِي ، وَمِنْ عَجَبٍ  
شَمْسٌ تُظِلِّلْنِي مِنَ الشَّمْسِ

وقول البحري :

طَلَعَتْ لَمْ وَقْتُ الشُّرُوقِ ، فَعَايَنُوا  
سَنَا الشَّمْسِ مِنْ أَفْقٍ ، وَوَجْهَكَ مِنْ أَفْقٍ

وَمَا عَايَنُوا شَمْسَيْنِ قَبْلَهُمَا التَّقَى  
ضِيَاؤُهُمَا وَفَقًّا مِنَ الْغَرْبِ وَالشَّرْقِ

وقول المتنبي :

كَبَّرْتُ حَوْلَ دِيَارِهِمْ لَمَّا بَدَتْ  
مِنْهَا الشَّمُوسُ ، وَلَيْسَ فِيهَا الْمَشْرِقُ

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٩٥ - ٢٩٦ .

وقوله :

ولم أَرِ قَبْلِي مَنَ مَشَى الْبَدْرُ نَحْوَهُ  
ولا رَجُلًا قَامَتْ تُعَانِقُهُ الْأُسْدُ

إذ لا اتفاق بين الصور بأكثر من أن أثبت الشيء في جميع ذلك على خلاف ما يعرفه الناس ، فأما ما يخرج به كل واحد منها عن المعارف فلا اتفاق بينها فيه ، ولا تناسب ؛ لأن مكان الأعجوبة مرة أن تظلل الشمس من الشمس ، وأخوى أن ترى الشمس شمساً أخرى تطلع من الغرب عند طلوعها من الشرق ، وثالثة أن ترى الشمس طالعة من ديارهم ، والعجب من أن يمشى البدر إلى آدمي ، وتعانق الأسد رجلاً (١) .

ويوافق عيد القاهر العلماء على أن الشاعر قد يأخذ من الشاعر فيجب الأخذ ، وقد يأخذ المعنى من صاحبه فيسيئ ويقصر (٢) كما يوافقهم على أن من السرقة ما يكون ظاهر الأخذ ، ومنها ما يكون خفياً لا يبين (٣) .

فن جلي الأخذ مثلاً قول الفرزدق :

أَتَرْجُو ربيعاً أن تجي صيغارها  
نجير ، وقد أعيا ربيعاً كبارها

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٢٦٤ - ٢٦٥ .

( ٢ ) دلائل الإعجاز ص ٢٨٩ .

( ٣ ) المرجع السابق تممه .

واحتذاه البعيث ، فقال :

أترجو كليب أن يجي حديثها

بخير ، وقد أعيأ كليباً قديمها ؟ (١)

ومما هو في حد الخفي قول البحري :

ولن ينقل الحساد مَجْدَكَ بعدما

تمكَّنَ رضوى ، واطمأن متاليعُ

وقول أبي تمام :

ولقد جَهِدْتُمْ أن تُزِيلُوا عِزَّهُ

فإذا أبانُ قد رَسَا ويلمَلَمُ (٢)

فقد احتذى كل منهما على قول الفرزدق :

فادفعْ بكفِّكَ ان أردتَ بناءنا

شهران ذا المضبات هل يتخلخل (٣)

وانما كان خفي الأخذ ؛ لأن أباناً يقول لحساد الرجل :

انكم قد أجهدتم أنفسكم في أن تهلموا مجده ، ولكنكم وجدتموه

قد استقر كما استقر الجبل : يللم ، والبحري يقول : ان

الحساد لن يستطيعوا نقض مجدك بعد أن تمكن هذا المجد تمكن

الجبلين : رضوى ، ومتاليع . أما الفرزدق فيقول لخصمه :

إذا أردت أن تهلم بنا . مجدنا ، فانك تستطيع ذلك إذا استطعت

---

(١) المرجع السابق ص ٣٦١ .

(٢) أبان : هو المدوح ، ويللم : اسم جبل .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٣٦١ - ٣٦٢ . ويتخلخل : يتزحزح .

أن ندفع بكفك جبل ثهلان ، فهل ترى أنك ان دفعته يتزحزح  
عن مكانه . ومن ذلك ترى أن الشاعرين قد استوحيا معناهما من  
معنى الفرزدق ، ولكن من غير أن يظهر ذلك الأخذ ، كما ظهر  
في البيتين الأولين .

ولم يعرفه القاهر السرقة والأخذ كبير اهتمام ، اللهم الا على  
أنها لون من ألوان اشتراك الشعراء في المعنى ، وسبب يمهّد  
للموازنة بين المعاني ، ويرى الفرق في الصور التي يتناول بها  
الشعراء معنى واحدا .

بل انه يرى الشاعر عندما يأخذ معنى غيره أهلا لأن يوازن  
بين معناه والمعنى الأصلي الذي استوحاه ؛ أما إذا عمد عامد  
إلى بيت شعر ، فوضع مكان كل لفظ لفظاً في معناه ، كان يقول  
في قول الشاعر :

دع المكارم ، لا ترحل<sup>١</sup> لبغيتها

واقعد ، فانك أنت الطاعم الكاسي

ذَرِ المآثرَ ، لا تذهب لِمَطْلَبِهَا

واجلس ، فانك أنت الآكلُ اللابس

لم يجعلوا ذلك احتذاء ، ولم يؤهلوا صاحبه لأن يسموه  
محتذياً ، ولكن يسمون هذا الصنيع ساجها ، ويرذلونه ،  
ويستخفون المتعاطي له (١) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٦٢ - ٣٦٣ .

لقد كانت دراسة عبدالقاهر للسرقه وسيلة للدراسة ألوان المعاني الشعرية ، وأصول هذه المعاني ، وما يحدثه التخيل فيها من ألوان الجمال ، وكيف يمهّد السابق اللاحق سبيل الاجادة وكيف يزيد الشاعر في المعنى ، أو يأخذ العامي من المعاني ، فيضيف إليه ما يجعله طريفا .

وهو يأخذ بيدك من صورة إلى صورة محلا وموازنا ، ومبيناً أسباب الجمال .

- وفضلا عن ذلك يبين الطريقة العامة في عرض المعاني
  - وكيف يعدل الشعراء عنها إلى مذهب جديد وعرض طريف
  - كما فعل ذلك عندما عرض لتصوير الشيب عند الشعراء
- فقد أورد قول ابن المعتز :

صَدَّتْ سُرْبُرٌ ، وَأَزْمَعَتْ هَجْرِي

وَصَفَّتْ ضَمَائِرُهَا إِلَى الْهَجْرِ

قالت : كبرت ، وشبت ؛ قلت لها :

هَذَا غُبَارُ وَقَائِعِ الدَّهْرِ

فإنه رأى الشاعر قد أنكر أن يكون الذى بدا به شيئا ، ورأى الجحد أخصر طريق إلى نفى العيب ، وقطع الحصومة ، ولم يسلك الطريقة العامة ؛ فثبت المشيب ، ثم يمنع العائب أن يعيب ، ويريه الخطأ في عيبه ، كقول البحرى : « وبياض البازي<sup>(١)</sup> » .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢٤٦ .



وبعد ، فقد كنا على أن نذكر هنا فصلا عن البلاغة قبل  
عبد القاهر ، وعن مدى تأثيره بها ؛ وفصلا آخر عن البلاغة بعد  
عبد القاهر ، ومدى تأثيره فيها ؛ ولكننا آثرنا أن نرجى ذلك  
إلى ما بعد الحديث عن نواحي الرجل ، حتى يتصل الحديث  
عنه ، فاذا فرغنا من ذلك كله عقدنا الفصلين المذكورين ؛ ليكون  
مجال الموازنة أوسع وأهدى سبيلا .

## الذوق عند عبد القاهر

يومن عبد القاهر إيماناً عميقاً بأن الذوق المصفى هو الأساس  
الضرورى لإدراك الجمال ، ومعرفة أسبابه ؛ وأن ذلك طبع  
موهوب ، لا بد منه لمن يريد أن يميز بين النصوص جيدها  
ورديتها ، وأن يفرق فى الحسن بين صورة وأخرى .

وإلى جانب الذوق الحساس يجب أن يكون هناك ذكاء لملاح  
يدرك ما بين العبارات من الفروق الدقيقة التى تمتاز بها العبارات ،  
وتختلف المعانى .

ويؤمن عبد القاهر بأن هذا الذوق الفطرى لا يمكن أن  
يكتسب ، ولا يستطيع المربى أن يخلقه فى نفس تلميذه ؛ ولذلك  
يمكن أن يصل الناس إلى المسائل العلمية ، وأن يصل المؤلف إلى  
إقناع الناس بها ؛ أما المسائل المبنية على الذوق فن المستحيل أن  
توصلها إلى النفوس إلا إذا اعتمدت على الطبيعة الموهوبة .

فالبلاغة فى القول ، وإدراك الجمال فى العبارة ، والشعور  
بالحسن فى النص تحتاج كلها إلى الذوق الموهوب ، والطبيعة  
الموهوبة .

وإدراك أن النظم يتبع المعنى ، وأن اختلاف العبارة يدل  
على اختلاف المعنى من الأمور العقلية التى يمكن الإقناع بها .

يقول عبد القاهر مفرقا بين الإقناع بالنظم ، والإقناع بالجمال : « ... أتهمونا في دعوانا ... من أن له حسنا ومزية ، وأن فيه بلاغة عجيبة ، وظنوه وهماً منا وتخيلاً ؛ ولسنا نستطيع في كشف الشبهة في هذا عنهم ، وتصوير الذى هو الحق عندهم ، ما استطعناه في نفس النظم ؛ لأننا ملكنا في ذلك أن نضطرهم إلى أن يعلموا صحة ما تقول ، وليس الأمر في هذا كذلك ؛ فليس الداء فيه بالهين ، ولا هو بحيث إذا رمت العلاج منه وجدت الإمكان فيه مع كل أحد مسعفا ، والسعى منجحا ؛ لأن المزايا التى تحتاج أن تعلمهم مكانها ، وتصور لهم شأنها ، أمور خفية ، ومعان روحانية ، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها ، وتحدث له علما بها ، حتى يكون مهيبا لإدراكها ، وتكون فيه طبيعة قابليها لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجد لها في نفسه إحساسا بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة ، ومن إذا تصفح الكلام ، وتدبر الشعر ، فرق بين موقع شيء منها وشيء <sup>(١)</sup> » .

ويقول في موضع آخر : « وهذا موضع في غاية اللطف لإييين إلا إذا كان المتصفح للكلام حساسا يعرف وحى طبع الشعر ، وخفى حركته التى هى كالحمس ، وكسرى النفس في النفس <sup>(٢)</sup> » .

(١) دلائل الإعجاز ص ٤١٩ - ٤٢٠ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٦٦ .

أما من عدم هذا النوق الموهوب فلا جدوى من التحدث معه ، ولا بيان مزايا النصوص ، يقول عبد القاهر : « وعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ؛ ولا يجد لديه قبولا ، حتى يكون من أهل النوق والمعرفة ، وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لا يوحىء إليه من الحسن واللفظ أصلا ، وحتى يختلف الحال عليه ، عند تأمل الكلام ، فيجد الأريحية تارة ؛ ويعرى منها أخرى ، وحتى إذا عجبته عجب ، وإذا نهته لموضع المزية انتبه » .

« فأما من كانت الحالان والوجهان عنده أبدا على سواء ، وكان لا يتفقد من أمر النظم إلا الصحة المطلقة ، وإلا أعرابا ظاهرا ، فما أقل ما يجدى الكلام معه ؛ فليكن من هذه صفته عندك بمنزلة مَنْ عَدِمَ الإحساس بوزن الشعر ، والنوق الذى يقيمه به ، والطبع الذى يميز صحيحه من مكسوره ، ومزاحفه من سلمه ، وما خرج من البحر ، مما لم يخرج منه ، فى أنك لا تنصدى له ، ولا تتكلف تعريفه ؛ لعلمك أنه قد عدم الأداة التى معها تعرف ، والحاسة التى بها تجد » (١) .

فهو يجعل النوق والطبع الأداة التى تترك جمال الجميل ه وقد سبق أن ذكرنا أنه مع إيمانه بالنوق ، يؤمن بأن من الممكن الوصول إلى معرفة العلة فى الجمال ، وبعد الوقوف دون

---

( ١ ) دلائل الإعجاز ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .

هذه المعركة كسلا عقلياً ينبغي أن يبرأ منه دارس البلاغة  
والناقد المجد (١) .

هذا الذوق هو الأصل الذى تردُّ الناس إليه فى فهم أسرار  
الجمال ، وأدرك مواطن الحسن ، وهو الذى تعول فى محابتهم  
عليه ، وتلجأ إلى قرائحهم ، ليسبروا نفوسهم ، وما يعرض لها  
من الأريحية عندما تسمع نصاً أدبياً (٢)

ويؤمن عبد القاهر بأن هذا الذوق البلاغى قليل فى  
الناس (٣) ، وذلك هو ما بعده بلاء ، وداء عياء ؛ وكذلك  
يكون البلاء إذا ظن العادم لهذا الذوق أنه قد أوتيهِ ، وأنه  
مستحق لأن يحكم ، وأهل للقضاء ؛ فجعل يقول القول  
لو علم غيئه لاستحيا منه .

وأما الذى يحس بالنقص من نفسه فأنت منه فى راحة ،  
وهو رجل عاقل قد حماه عقله أن يعدو طوره ، وأن يتكلف  
ما ليس بأهل له (٤) .

أما من عنده طبع فهو عون لك على نفسه ، يرده الطبع  
إليك ، فيفتح سمعه لك ، ويصرف نظره إلى الجهة التى أومأت  
إليها ، ويعمل على أن يصل إلى الحق (٥) .

---

(١) راجع ص ٨٩ من هذا الكتاب .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٤٢٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٢١ .

(٤) المرجع السابق ص ٤٢٢ .

(٥) المرجع السابق ص ٤٢٣ .

ويعلل عبد القاهر إلحاحه على الطبع والنوق بأنه ليس في أصناف العلوم الخفية ، والأمور الغامضة الدقيقة ، أعجب طريقاً في الخفاء من إدراك البلاغة ؛ حتى لتظل بعض الشبهات عالقة في الصلور بعد قتل الأمر بحثاً (١) .

\* \* \*

وبعد ، فما مكانة عبد القاهر من النوق ، وما مقدار نصيبه منه ؟

والحق أن عبد القاهر قد برهن في كتابيه على ذوق بلاغي ممتاز ، وقريحة وقادة ، تدرك أسرار الجمال ، وتميز الفروق الدقيقة بين صور الكلام ، حتى انه ليحس بأن المعنى يتألم ويتظلم (٢) ، إذا لم يؤد بالعبارة الصالحة .  
وهاك مثلاً يبين ذوقه المرفه ، وفي كتابيه مئات الأمثلة على ذلك الذوق .

عرض بيتي ابن المعتز ، وهما :

عاقبتُ عَيْتِي بالدَّمْعِ والسَّهَرِ  
إِذْ غَارَ قَلْبِي عَلَيْكَ مِنْ بَصَرِي  
وَاحْتِمَلْتُ ذَاكَ ، وَهِيَ رَاحَةٌ  
فِيكَ ، وَفَازَتْ بِلِنْدَةِ النَّظَرِ

---

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣١١ .

ثم علق عليهما قائلاً : « ان العادة في دمع العين وسهرها أن يكون السبب فيه اعراض الحبيب أو اعراض الرقيب ، ونحو ذلك من الأسباب الموجبة للاكتئاب ، وقد ترك ذلك كله كما ترى ، وادعى أن العلة ما ذكره : من غيرة القلب منها على الحبيب ، واثيره أن يتفرد برويته ، وأنه بطاعة القلب وامثال رسمه ، رام للعين عقوبة ؛ فجعل ذلك أن أبكاها ، ومنعها النوم وحماها .

وله أيضاً في عقوبة العين بالدمع والسهر من قصيدة أولها :

قُلْ لَأَحْلِيَ الْعِبَادَ شَكْلًا وَقَدْ

أَبْجَدُ ذَا الْهَجَرُ أَمْ لَيْسَ بَجَدًا

ما بذنا كانتِ المنى حداثتي

لَهَفَ نَفْسِي أَرَاكَ قَدْ خُسْتُ وَدَّ

ما ترى في مُتَيْمٍ بِكَ صَبٌّ

خاضع لا يرى من الذل بُدا

إِنْ زَكَّتْ عَيْنُهُ بِغَيْرِكَ فَاضْرِبْ

بِهَا بَطُولَ السَّهَادِ وَالْدمْعِ حَدًّا

قد جعل البكاء والسهاد عقوبة على ذنب أثبته للعين ، كما فعل في البيت الأول ، إلا أن صورة الذنب هنا غير صورته هناك ؛ فالذنب ههنا نظرها الى غير الحبيب ، واستجارتها من ذلك ما هو محرم محظور ، والذنب هناك نظرها الى الحبيب نفسه ، ومزاحمتها القلب في رؤيته ؛ وغيرة القلب من العين

سبب العقوبة هناك ، فأما ههنا ، فالغيرة كائنة بين الحبيب ، وبين شخص آخر ، فاعرفه .

ولا شبهة في قصور البيت الثاني عن الأول ، وأن للأول عليه فضلاً كبيراً ، وذلك بأن جعل بعضه يغار من بعض وجعل الخصومة في الحبيب بين عينيه وقلبه ، وهو تمام الظرف والالطف فأما الغيرة في البيت الآخر فعلى ما لا يكون أبداً .

هذا ، ولفظ « زنت » وإن كان ما يتلوها من أحكام الصنعة يحسنها ، وورودها في الخبر : « العين تزني » يؤنس بها فليست تدع ما هو حكمها من إدخال نفرة على النفس .

وإن أردت أن ترى هذا المعنى بهذه الصنعة في أعجب صورة وأظرفها ، فانظر إلى قولي القائل :

أَتَتْنِي تَوْتَنِّي بِالْبُكَاءِ

فأهلاً بها وبأتائها

تقول ، وفي قولنا حشمة :

أَتَبْكِي بَعِين تَرَانِي بِهَا

فقلت : إذا استحسنت غيركم

أمرت الدموع بتأديبها

أعطاك بلفظة التأديب « حسن أدب اللبيب ، في صيانة اللفظ عما يحوج إلى الاعتذار ، ويؤدي إلى التفار (١) » .

فهو ذوق ، كما ترى ، يلح الفروق في المعاني ، ويدرك



الجيد والأجود ، ووقفته عند هذه الكلمة : « زنت » مؤذن بدون احساس .

وبرغم ذلك لنا وقفة عند بعض استشهاده ، لا نوافقه عليها ، ولا نرى ذوقه موقفاً فيها ؛ فن ذلك اعجابه بتجنيس أبي الفتح البستي إذ يقول :

ناظره فيما جنى ناظره

أودعاني أمت بما أودعاني

وأنه عندما أعاد عليك اللفظة كان كأنه يندعك عن الفائدة وقد أعطاها (١) ؛ فإننا إذا كنا نتسامح في إطلاق الناظرين على العينين ، مع أننا نرى الكلمة جلية لاحتاد الجناس ، ونرى كلمة العين أحب وأجمل وأكثر إيجاء ؛ إذا كنا نتسامح في ذلك ، فإننا نجد طلب المناظرة في أول البيت قلقاً غاية القلق ، فلنسا نفهم معنى هذه المناظرة ، ولا ماذا يراد بها ، وإنما نراها متكلفة ليست تابعة للمعنى ، ولكنها مجتلبة ؛ ليتمكن الشاعر من صنع الجناس .

ذلك أن الشاعر يبدو أنه يطلب إلى صاحبيه أن يحمضيا إلى حبيبه ، ليطلباً منه رفقا بالشاعر ، وعطفاً عليه ، ولا نجد كلمة المناظرة موفية بهذا المعنى ، ولا مؤدية إليه ، إذ الحبيب لا تقوم بينه وبين الرسول مناظرة فيما جنى ناظره ؛ وأخلق بمثل هذه المناظرة أن تبعث السخرية والاستهزاء .

---

(١) أمرار البلاغة ص ٤ .

ومن ذلك أنه عندما عرض لقول الشاعر :

وصاعقة من نَصْلِهِ يَنْكُفِي بِهَا

على أَرْوُسِ الأَقْرَانِ خَمْسَ سَحَابٍ<sup>(١)</sup>

لم ينبه إلى ما في هذه الصورة من تضارب نفسي وقع فيه الشاعر ، عندما أراد أن يصور مملوحوه شجاعاً كريماً : ولكن فاته أنه عندما يصوره شجاعاً يمسك بيده سيفاً ينقض كالصاعقة على رؤوس أعدائه ، لا توصف اليد الممسكة بالسيف حينئذ بالكرم المفرط ، وإنما توصف بالحزم والقوة والمقدرة على إصابة المقاتل ، فتكون الصورة بذلك متجانسة في الإحساس . أما اليد ذات الأصابع الخمس ، تهمل بالكرم كأنها السحائب ، فأخلق بها أن تكون رحيمة مشفقة ، لا عاصفة مدمرة . ومن هنا جاء اضطراب الإحساس ، وهو الذي نعيبه على الشاعر ، ونأخذ على عبد القاهر أنه لم ينتبه له ، ولم ينبه إليه ، مكتفياً بما في البيت من استعارة دل الكلام عليها ، فكانت لذلك مستجادة عنده .

ومن ذلك إعجابه بقول ابن المعتز :

وَكأن البَرْقُ مُصْحَفُ قَارِ

فَانْطِيقاً مَرَّةً ، وَاَنْفَتَاحاً

شبه البرق في انبساطه وانقباضه ، والتماعه واثلافه ،

بمانفتاح المصحف وانطياقه<sup>(٢)</sup> .

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٣٢ .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٣٦ .

وأظهر إعجابه بهذا التشبيه عندما شرحه ، وأبان سبب  
جعله ، بأن الشاعر لم ينظر من جميع أوصاف البرق ومعانيه إلا  
إلى الهيئة التي تجدها العين له : من انبساط يعقبه انقباض ،  
وانتشار يتلوه انضمام ، ثم فكّر في نفسه عن هيئات الحركات ؛  
لينظر أيها أشبه بها ؛ فأصاب ذلك فيما يفعله القارئ من الحركة  
الخاصة في المصحف إذا جعل يفتحه مرّة ، ويطبقه أخرى ، ولم  
يكن إعجاب هذا التشبيه لك ، وإيناسه إياك ، لأن الشئيين  
مختلفان في الجنس أشد الاختلاف فقط ، بل لأن حصل بازاء  
الإختلاف اتفاق كأحسن ما يكون وأتمّه ؛ فبمجموع الأمرين :  
شدة ائتلاف ، في شدة اختلاف ، حلا وحسن ، وراق وفن<sup>(١)</sup>.

ذلك ذوق عبد القاهر ، ونحن لا نتفق معه في تذوق  
البيت على هذا الوجه ، ولا تجد بين المشبه والمشبه به اتفاقاً  
كأحسن ما يكون الاتفاق ؛ ففضلاً عن أن المصحف لا يفتح  
ويغلق بالكثرة والسرعة التي تحدث للبرق ، وإنما يفتح ليقرأ  
فيه القارئ ، متريئاً متمهلاً ، فيظل مفتوحاً فترة طويلة من  
الزمان ، ثم يغلق ويترك مغلقاً ، لم نعطنا هذه الصورة ،  
الصورة المحسوسة للبرق بالعين ؛ فضلاً عن ذلك لا نجد  
التشبيه قد وصف الحالة النفسية لمن يرى البرق ، تلك الحالة  
التي وصفها القرآن بقوله : « وهو الذي يُريكم البرق خوفاً

---

( ١ ) المرجع السابق ص ١٢٢ .

وطمعا» وليس المصحف في انفتاحه وانطباقه بمثير مثل تلك الحالة النفسية عند رائييه .

ولم يقف عبد القاهر وقفة متأنية عند هذا التشبيه النظرى الذى لا مجال للاحساس النفسى فيه ، وذلك فى تشبيه الجداول والأنهار بالسيوف المسلوطة عند الشعراء ، كما ورد ذلك مثلاً فى شعر ابن المعتز وأبى فراس ، ومن الأمثلة التى أوردها عبد القاهر قول أبى فراس :

والماءُ يَفْصِلُ بَيْنَ زَهْرٍ  
بِالرَّوْضِ فِي الشَّطْبَيْنِ فَصْلاً  
كَبِيسَاطٍ وَشَى جَرَدَتِ  
أَيْدِي الْقَيْوُنِ عَلَيْهِ نَصْلاً (١)

وقد قبل عبد القاهر هذا اللون من التشبيه واجداً فى التشابه النظرى بين جداول الماء والسيوف ، من ناحية البريق واللمعان ، مبرراً لعقد الصلة بينهما ، ولم يتَّجه إلى أن الصلة ينبغى أن تكون مؤسَّسة على العاطفة والاحساس النفسى ؛ وأعتقد أن الماء الجارى فى واد بين أزهار الرياض ، التى تشبه بساط الوشى ، والتى تبعث فى القلب بهجة والرضا ، وتملأ النفس سروراً وفرحاً ، لا يمكن أن تثير فى النفس منظر سيف مسلول على رقاب هذا البساط ؛ فإن منظر السيف المسلول جدير أن يثير فى النفس الفزع والاضطراب ، وهو على العكس

---

(١) القيون : جمع قين ، وهو : الحداد .

تماما مما يثيره منظر الرياض تجرى فيها جداول الماء ؛ وليس اتفاق الشيثين في منظر مبرر أن يجمع بينها في تشبيه ، مادام وقعهما على النفس مختلفا تمام الاختلاف .

وكما قبل ذوق عبد القاهر جواز إيقاع التشبيه للجامع البصرى فحسب ، قبل ذوقه أيضا أن يكون الجامع عقليا ، لا مبنيا على وقع الشيء على النفس ، فأخذ بمجدد التشبيه في قول ابن الرومي :

فغدا كالخلاف : يورق للعين ، ويأبى الإثمار كل الإباء  
فقد أبان عن هذا الإعجاب عندما فرق بين أن تقول : « أرى  
قوما لهم بهاء ومنظر ، وليس هناك مخبر » ، وتقطع الكلام ،  
وبين أن تتبعه بهذا البيت من شعر ابن الرمي ؛ فإنك في الحالة  
الثانية ترى كيف يورق شجر المعنى ويشمر ، ويفرغ ثغره وييسم ،  
وكيف تشتار الأرى من مذاقته ، كما ترى الحسن في شارته<sup>(١)</sup> .

فقد جعل الجامع بين الأمرين جمال المنظر وتفاهة المخبر ،  
وهو جامع عقلي لا يقوم عليه تشبيه في صحيح ؛ ذلك أن من  
يقف أمام شجرة الخلاف أو غيرها من الأشجار ، لا ينطبع في  
نفسه عند رؤيتها سوى جمالها ، ونضرة أوراقها ، وحسن  
أزهارها ، ولا يخطر بباله أن يكون لتلك الشجرة الوارفة  
الظلال ثمر يجنيه أو لا يكون ؛ ولا يقلل من قيمتها لدى رائها ،

---

(١) أسرار البلاغة ص ٩٩ . والأرى : العمل . واشتباره : اجتناؤه .  
والشارة تطلق على الهيئة والبأس .

ولا يحطُّ من جلالها وجلالها ألاَّ يكون لها بعد ذلك ثمر  
شهى ؛ فإذا كانت تفاهة المخبر تقلل من شأن الرجل ذى المنظر  
الأنيق ، وتعكس صورته منتقصة فى نفس رائيه ، فإن الشجرة  
لا يقلل من جلالها لدى النفس عدم إثمارها ؛ لأن الأشجار  
لا تراد دائماً للإثمار ؛ وبهذا اختلف الوقع على النفس بين  
المشبه والمشبَّه به ؛ فلا يعدُّ لذلك من التشبيه الفنى  
المتبول (١) .

كذلك قبل ذوق عبد القاهر التشبيه الذى عقدت الحواس  
الصلة بين ركنيه وإن لم تعقدها النفس ؛ فأعجب أيما إعجاب  
بتشبيه البنفسج فى قول الشاعر :

ولازورديَّة (٢) ترهو بيزرقتيها

بين الرياض على حُمُر اليواقيت

كانها فوق قامات ضَعُفْنَ بها

أوائل النار فى أطراف كبريت

فهو يرى هذا التشبيه أغرب وأعجب ، وأحقّ بالولوع  
وأجدر ، من تشبيه الزجس بمداهن درَّحشوهن عقيق ؛ لأنه  
إذ ذاك مشبَّه لنبات غرض يرفُّ ، وأوراق رطبة ترى الماء منها  
يشفُّ ، بلهب نار مستول عليه اليبس ، وباد فيه الكلف (٣) .

(١) من بلاغة القرآن للمؤلف ص ١٨٧ .

(٢) يريد باللازوردية : زهرة البنفسج .

(٣) يرف : يتلأأ . ويشف : يحكى ما تحته . والكلف : حمرة كدرة .

ومبنى الطباع على أن الشيء إذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه ، وخرج من موضع ليس بمعدن له ، كانت صباية النفوس به أكثر ، وكان بالشغف منها أجدر ، ولو أنه شبه البنفسج ببعض النبات ، أو صادف له شها في شيء من المتلونات ، لم نجد له هذه الغرابة ، ولم ينل من الحسن هذا الحظ <sup>(١)</sup> .

هكذا أعجب عبدالقاهر بهذا التشبيه إعجاباً لاحد له ، كما ترى ، بانيا هذا الإعجاب على الجمع بين المتباعدين في شيء تراه العين فحسب ، إذ ليس ثمة ما يجمع بين البنفسج وعود الكبريت . وقد بدأت النار تشتعل فيه ، سوى لون الزرقة التي لا تكاد تبدأ حتى تختفي في حمرة اللهب ، وفضلا عن التفاوت بين اللونين ؛ فهو في البنفسج شديد الزرقة ، وفي أوائل النار ضعيفا ، فضلا عن هذا التفاوت ، نجد الوقع النفسى للطرفين شديد التباين ؛ فزهرة البنفسج توحى إلى النفس بالهدوء والاستسلام ، وفقدان المقاومة ، وربما اتخذت لذلك رمزا للحب ، بينما أوائل النار في أطراف الكبريت تحمل إلى النفس معنى القوة واليقظة والمهاجمة ، ولا تكاد النفس تجد بينهما رابطا . والتشبيه الفنى لمح صلة بين أمرين من حيث وقعهما النفسى <sup>(٢)</sup> .

(١) أسرار البلاغة ص ١١٠ .

(٢) من بلاغة القرآن للمؤلف ص ١٨٨ .

وقبل ذوق عبدالقاهر هذا التشبيه في قول الشاعر :  
 كأنَّما المِريخُ والمُشتري  
 قدَّامَه في شامخِ الرِّفعةِ  
 مُنصَرِفٌ بالليلِ عن دَعوةِ  
 قد أُسْرِجَتْ قدَّامَه شَمعةٌ (١)

ولست أدري حتى الصلة المحسوسة التي تجمع بين المشبه  
 والمشبه به في البيتين ، فما الجامع بين المريخ والمنصرف بالليل ؟  
 إنك تجد المريخ ثابتا في السماء لا يتحرك ، بينما المنصرف بالليل  
 يمضي في طريقه إلى منزله كي يدركه .

كذلك أعجب عبدالقاهر بالتشبيه البعيد ، ولا مزيد في بعد  
 الشيء عن العيون على أن يكون وجوده ممتنعاً أصلاً ، حتى  
 لا يتصور إلا في الوهم ؛ فقبل لذلك قول الشاعر :

وكانَّ مُحَمَّرَ الشَّقِيقِ ، إذا تصوَّب ، أو تصعَّد  
 أعلامُ ياقوت نُشِرْ ن على رماح من زبرجدٍ (٢)

ورأيت أن التشبيه أداة يوضح بها الفنان شعوره نحو شيء  
 ما ، حتى يتضح وضوحاً وجدانياً ؛ ولذلك لا أتردد في أن أضع  
 هذا التشبيه بعيداً عن دائرة الفن ؛ لأنه لا يحقق الهدف الفني  
 للتشبيه ؛ فكيف تلمح النفس صلة بين صورة ترى ، وأخرى

(١) أسرار البلاغة ص ١٧١ .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٥٠ .



يجمع العقل أجزاءها من هنا وهنا ؟ وكيف يتَّخذ المتخيِّل مثالا  
لحسوس مرئى ؟ !

ألا ترى أن هذه الأعلام من الياقوت ، المنشورة على رماح  
الزبرجد لم تزدك عمق شعور بمحمر الشقيق ، بل لم ترسم لك  
صورته إذا كنت جاهله ؛ فما قيمة التشبيه إذا ؟ وما هدفه <sup>(١)</sup> .  
كذا قبل عبد القاهر هذا التشويه للجمال في قول أبي هلال  
العسكري :

زعمَ البنفسج أنه كعذاره  
حُسناً ؛ فسلُّوا مِن قفاه لسانه  
لم يظلموا في الحُكم إذ مثكوا به <sup>(٢)</sup>  
فلشدَّ مارفعَ البنفسجُ شأنه

ورأى أنها خليقة بأن توضع مع قطعة ابن الرومي التي  
فضِّلَ فيها الرجس على الورد ، وأن تلحق بها في لطف  
الصنعة <sup>(٣)</sup> .

ونحن من جانبنا لا نوافق على هذا الرأي ؛ فقطعة ابن  
الرومي صادرة عن إحساس حقيقي ، ومعبرة عن إيمان عميق ،  
بينما قطعة العسكري ميّنة الإحساس ، لم تصدر إلا عن رغبة  
في المحيء بتعليل متكلف لاجمال فيه .

---

( ١ ) من بلاغة القرآن للمؤلف ص ١٨٨ - ١٨٩ .

( ٢ ) مثل به : تكل به .

( ٣ ) أسرار البلاغة ص ٢٤٨ .

وكذلك لم يتقد عبد القاهر ما استحسّوه من قول الخليل  
في انقباض كف البخيل :

كَفَّكَ لَمْ تُخْلَقَا لِلنَّدَى  
وَلَمْ يَكُ بُخْلُهُمَا بِدَعَا  
فَكَفَّ عَنْ الْخَيْرِ مَقْبُوضَةً  
كَمَا تَقَصَّتْ مِائَةٌ سَبْعَةً  
وَكَفَّ ثَلَاثَةَ آلَافَهَا

وتسعُ مِثْلَهَا لَهَا مَنَعَةٌ  
وارجع إلى شرح عبد القاهر لهذه الأبيات ترى كيف يكون  
التكلف (١) .

---

( ١ ) ! سرار البلاغة ص ١٢٣ .

# منهج عبد القاهر في كتابه

## الدلائل ، والأسرار

كانت الفكرة التي بنى عليها عبد القاهر كتابه : دلائل الإعجاز ، تدور حول بلاغة الكلام ، وأنها تكون في النظم ، وأن النظم هو تعلق معاني الكلم بعضها ببعض ، وليس ذلك سوى أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل بقوانينه وأصوله ، وأن نظم الكلام تابع لمعناه .

تلك هي فكرة عبد القاهر التي وضع لها كتابه ، وقد ألحّت هذه الفكرة عليه ، وشغلته طويلاً ، فأخذ يشرحها حيناً ، ويبرهن على صحتها حيناً ، ويورد شبه المعارضين عليها ، ويرد على هذه الشبهة .

وقد يبدو له أنه أتم الشرح والتفسير ، ثم يعنّ له وجه آخر للتفسير : فيعود مرة أخرى إلى الشرح والبيان ؛ وقد يسعفه باب يبرهن به على صحة فكرته فيبرهن به على دعواه ، ثم يظهر له أن باباً آخر جدير أن يبرهن على هذه الدعوى فيستأنف فصلاً جديداً يضيف فيه هذا الباب الجديد ويبدؤه . بقوله : « بسم الله الرحمن الرحيم » مما يدل على أنه فصل جديد أضيف : ولا وجود لهذه الظاهرة في كتاب الأسرار ؛ وقد ترد على خاطره شبهة لم ترد من قبل ؛ فيذكرها ، ويفسرها ،

ويرد عليها . وقد يضيف فصلاً كان قد صنعه في القديم إذا رأى مناسبة بينه وبين ما يشرحه من الآراء .

ولذلك يبدو في كتاب الدلائل التكرير ، وعدم تركيز الأفكار ، وعدم التقسيم المحكم للأبواب غالباً ، وإنما هي أفكار ترد فيسجلها ، وربما يكون قد سبق له شرح بعض هذه الأفكار ، أو شرح مائل لها ، وكان ينبغي ضم اللاحق إلى سابقه ، أو زيادة في شرح ما سبق له أن شرحه .

وكل ما أورده عبد القاهر في كتاب « الدلائل » من المسائل إنما ذكر لتوضيح هذه الفكرة ؛ فالتقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والتعريف والتنكير ، وغير ذلك من الموضوعات التي أوردها ، جاء بها عبد القاهر ؛ ليبيّن معنى بلاغة النظم ، وأن الألفاظ جاءت على نحو معين ؛ لأنها إنما جاءت كذلك تابعه للمعاني .

ويذكر المحاز والتشبيه والاستعارة والكناية ليبيّن أن البلاغة فيها جميعها لمعناها كذلك ، وأن من العبث رد البلاغة فيها أو في غيرها إلى الألفاظ .

ولذلك كان تناول هذه الأبواب في كتاب الدلائل من هذه الزاوية الخاصة التي يعالجها كتاب الدلائل ، وهي أن البلاغة في المعنى ، واللفظ تابع له .

وكذلك عالج من هذه الزاوية أيضاً بابين من أبواب المحسنات البديعية ، ييلو أن الحسن فيهما لفظي ، وهما بابا

السجع والجناس ، فبرهن على أن الحسن فيهما معنوى كذلك .  
وأن البلاغة فيهما تعود إلى المعنى .

وبذلك كان الموضوع الذى عالج به عبد القاهر وحده فى كتاب  
الدلائل ، ولو أنه نسّقه كما ينبغي أن يكون ، ورتّب فصوله  
ترتيباً منطقياً يعالج فى كل فصل جزءاً من فكرته ، ويسلم الفصل  
الأول إلى الثانى ، والمقدّم إلى التالى ، لانبجست فكرته أكثر مما  
هى مجلوة فى الكتاب .

فلو أن عبد القاهر وضع منهجاً محدّداً لهذا الكتاب جعل  
أوله توضيح فكرته ، ثم أخذ فى فصول متوالية يبرهن عليها ،  
جامعا النظير إلى النظير ، ثم جمع الشبه المختلفة فى فصول  
متوالية كذلك يشرح كل شبه ويرد عليها لصحّ له من ذلك  
كتاب تمتّ له وحدة الموضوع والترتيب المنسّق المنطقى .

وقد سبق أن ذكرنا أن حظ الدلالة على إعجاز القرآن كان  
ضئيلاً فى كتابه ، وربما كان سر ذلك يعود إلى أنه أراد أن يجعل  
كتابته خالصاً لشرح المقياس الذى يقاس به إعجاز القرآن ، وهو  
بلاغته التى ترتفع إلى أسمى الدرجات ؛ فبيّن معنى البلاغة ،  
وترك للقارىء الناحية التطبيقية عن القرآن .

أما كتاب « أسرار البلاغة » فله هدف آخر غير كتاب  
« الدلائل » . ذلك أن مسائل الحجاز والتشبيه والاستعارة  
والكناية مسائل لها دخل كبير فى بلاغة القول ، حتى أفردتها  
بعض الباحثين بالدراسة المستقلة <sup>(١)</sup> ؛ فكان من ذلك أن ألف

---

(١) دلائل الأعجاز ص ٣٩٩ .

عبد القاهر كتابه : « أسرار البلاغة » ليعالج هذه الأبواب معالجة خاصة ، تبين سحرها ، وألوان فنونها . ولعلّه رأى أنه لا مزيد عنده من القول في باب الكناية فاكفى بما ذكره من الحديث عنها في « دلائل الإعجاز » .

لدراسة هذه الأبواب في كتاب الأسرار هدف غير الهدف الذى درست له كتاب الدلائل ، فهى قد درست في كتاب الدلائل لبيان أن البلاغة راجعة إلى المعنى ، وهى قاطعة الدلالة على ذلك الهدف ؛ أما في كتاب الأسرار فالهدف معرفة أقسامها والفروق بين بعضها وبعض ، ومعرفة القوى والضعيف من هذه هذه الأقسام .

كتاب « أسرار البلاغة » إذاً يعالج أبواباً لها أثرها الكبير في البلاغة ، وهى أبواب لها اتصال وثيق بعضها ببعض ؛ فالحجاز منه ماهو عقلى ، ومنه ماهو لغوى ، واللغوى منه ماهو مرسل ، ومنه ماهو استعارة ، والاستعارة مبنية على التشبيه ، فوجب ذكر هذه الأبواب جميعاً ، كما كان من الضروري ذكر الحقيقة لمعرفة معنى الحجاز .

ولمّا كانت السرقة إنما تكون في المعانى الخاصة ، وكان التشبيه إحدى الوسائل التى تحدث في المعنى خصوصية للشاعر درست بعد باب التشبيه .

وإذا كانت السرقة قد درست أيضاً في كتاب « الدلائل » فذلك لتحقيق الهدف منه ، وهو أن اللفظ تابع للمعنى ، وأن

المعنى يتغير بتغير الصور ، برغم أن أصل المعنى واحد عند  
الشاعرين .

كتاب « الأسرار » وحلة متصلة الأجزاء ككتاب « الدلائل » ،  
وعبد القاهر يعترف بأنه كان ينبغي أن يرتب الكتاب على  
منهج منطقي يتكلم فيه أولاً على الحقيقة والمجاز والفرق  
بينهما ، ثم على ألوان المجاز ، ثم على التشبيه لترتب الاستعارة  
عليه ، ثم على الاستعارة ؛ ولكنه عدل عن ذلك . وبدأ  
بالاستعارة لأهميتها في البلاغة ، ثم تحدث عن التشبيه الذى  
بنيت عليه الاستعارة ، وعن السرقة لاتصالها بالتشبيه ، كما  
ذكرنا ، ثم ختم الحديث بالحقيقة والمجاز .

لا ينبغي على كتاب « الأسرار » هذه الوحدة إلا ذكره في  
أول الكتاب بابي السجع والجناس يبرهن بهما على أن بلاغتهما  
للمعنى . لا للفظ . وذلك من موضوع كتاب « الدلائل » ،  
وقد ذكرهما فيه : وأورد أمثلة أعادها في أسرار البلاغة (١) .  
ولو أن عبد القاهر جاء بهذا الفصل كله في كتاب « الدلائل »  
لكان موضوعاً في مكانه الطبيعي .

ولست أدرى السبب الذى جعل عبد القاهر يجعله فاتحة  
كتابه في أسرار البلاغة ، ولعله أراد أن يربط بين كتابيه ، وأن  
يجعل فكرته عن البلاغة ، وتبعية اللفظ للمعنى ، ويبرهن على

---

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٠٢ - ٤٠٣ . وأسرار البلاغة ص ٤ - ٢٠ .

ذلك بالتجنيس والسجع ، حتى يكون قارىء كتابه : « الأسرار »  
متذكرا فكرته في البلاغة .

بل قد يكرر في « الأسرار » ما ذكره في « الدلائل »  
كموضوع عودة البلاغة في الاستعارة إلى معناها <sup>(١)</sup> ، مكررا  
هنا الدليل نفسه الذى ذكره هناك .

\* \* \*

ويريد عبد القاهر من دراسته البلاغية أن يصل إلى وضع  
القوانين الشاملة ، وبيان الأقسام في كل شيء ، وذكر الفروق  
بين العبارات ؛ ويرى في ذلك فائدة لا تنكر .

وهو من أجل هذا لا يمتنع بإدراك الفرق بين تعبير وتعبير ،  
بل يريد أن يصل من ذلك إلى قانون شامل ، وأقسام واضحة .  
وعلى هذا الأساس مضى إلى المجاز فجعله أقساما ، وحدد  
لكل قسم ميدانه ، مبينا الفروق بين كل قسم وآخر .  
وكذلك مضى إلى التشبيه ، فذكر ما له من أقسام ، معنا  
بوجه خاص بالفرق بين التشبيه العادى وتشبيه التمثيل ،  
ملتصبا أسباب قوة التشبيه ، محددًا كل سبب ومثلا له .

وسار على هذا النهج في الاستعارة ، فذكر منها لونين ، مبينا  
في إيضاح الفرق بين هذين اللونين من أساليب التعبير . وسوف  
نبين الفرق بين تقسيم عبد القاهر ومن جاء بعده من البلاغيين .

\* \* \*

---

(١) راجع أسرار البلاغة ص ٣٥٣ - ٣٥٤ .



منهج عبد القاهر في عرض أفكاره أنه يلج على الفكرة  
إلحاحاً شديداً ، يجمع كل ما يملكه من جهد في شرحها والتبيل  
لها ، ودفع الشبه عنها ، فهو بحق يعرض ما يؤمن به ، ولذلك  
لا يدخر وسعاً في رد ما يعرض على فكرته من الشبه ؛ وكثيراً  
ما يكرر الفكرة لتثبيتها . وبخاصة في كتاب « الدلائل » .

ومن خصائصه الدقة في التعبير ، والإلحاح في طلب الدقة ،  
والبعد عن المناقشات اللفظية التي ليس لها نتيجة عملية ؛ إذ  
كل مناقشاته تهدف إلى استخلاص الحقيقة ، والوصول إليها .  
وبلورة الفكرة ، وتوضيحها .

ولا يقف عند حد ذكر الأحكام ، بل يبحث عن أسبابها .  
ويوضح عبد القاهر فكرته بالأمثلة الكثيرة ، ثم يشرحها  
ويحللها ، شرحاً وتحليلاً واضحين ، فلا سبيل عنده للتعبير  
الرمزي .

بل إن عبد القاهر في شرحه وتحليله قريب إلى ذوقنا المعاصر  
قرباً يئناً ، وقد سبق أن أوردنا الكثير الذي يدل على ذلك .  
وهو في كتابيه ذو شخصية قوية مستقلة ، تشعر وأنت  
تقرأ كتابيه أنك أمام أستاذ يقرر لك آراءه في اطمئنان وثقة ،  
ويعرض عليك الموضوعات مصبوغة بصبغته الخاصة ، وأسلوبه  
الخاص .

ولا يقلل من قيمة هذه الشخصية أنه استفاد من العلماء  
الذين سبقوه ، فأبناؤه ينقل عن سيبويه ، والجاحظ ، وأستاذه

القاضي الجرجاني ، وغيرهم ، ولكنه النقل الذي يسند به رأيه  
بعد أن يكون هذا الرأي قد أوضحه عبد القاهر من جميع  
جوانبه ، وألقى عليه من شخصيته ؛ على أنه كان قليل النقل  
إلى درجة ملحوظة .

ولا يتقيد عبد القاهر برأى لا يراه صوابا . وإن صدر عن  
عالم له مكانته ، كما رأينا ذلك عند دراسته لأبيات :

ولمَّا قضينا من مِنَى كُلَّ حَاجَةٍ  
وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مَنْ هُوَ مَاسِحٌ  
وَشُدَّتْ عَلَى دُهُمِ الْمَطَايَا رِحَالُنَا  
وَلَمْ يَنْظُرِ الْغَادِي الَّذِي هُوَ رَائِحٌ  
أَخَذَنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْنَنَا  
وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطَى الْأَبَاطِحُ<sup>(١)</sup>

فبرغم أن بعض النقاد لا يرى في هذا الشعر أكثر من  
عبارات جيدة لا تحمل معنى رائعا ، رأى عبد القاهر فيها شعرا  
قوى التعبير ، صورة مؤثرة ، وخواطر صحيحة قيمة .

وهكذا كان منهج عبد القاهر منهج الشخص الواثق بنفسه ،  
المطمئن إلى أفكاره ، المؤمن بما يقول .

## رأيت في ترجمة الاستعارة

من المرجح عندى أن عبد القاهر لم يكن يعرف لغة أجنبية غير العربية ، برغم أنه أورد هذا البيت ، وهو :

لو لم تكن نية الجوزاء خِدْمَتَه

لما رأيتَ عليها عِقْدَ مُسْتَطِقٍ

وقال : إنه معنى بيت فارسى مترجم<sup>(١)</sup> فربما يكون قد سمع ذلك ؛ لأن كلامه عن اللغة الفارسية كلام غير العارف بها ؛ ولكنه يلجأ إلى العقل فى تصوُّرها ؛ فعند ما تحدث عن الاستعارة ، وقسمها قسمين : مفيدة ، وغير مفيدة ، ومثَّلَ لغير المفيدة بأن نطلق اسم ( المرسن ) وهو أنف غير الآدمى على أنف الآدمى — قال : إن هذا اللون لا يتصور أن يكون استعارة من جهة المعنى ، وإنما مدار أمره على اللفظ ، ثم قال : إن ذلك لا يتصور أن يكون فى غير لغة العرب ، بل إن وجد فى لغة الفرس مراعاة نحو هذه الفروق ، ثم نقلوا الشيء من الجنس المخصوص به إلى جنس آخر كانوا قد سلكوا فى لغتهم مسلك العرب فى لغتها<sup>(٢)</sup> .

أما الاستعارة المفيدة فإن الكثير منها تراه فى عداد ما يشترك

( ١ ) المرجع السابق ص ٢٤١ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٢٥ .

فيه أجيال الناس ، ويجرى به العرف في جميع اللغات ؛ فقولك : رأيت أسداً — تريد وصف رجل بالشجاعة ، وتشبيهه بالأسد ، على المبالغة — أمر يستوى فيه العربي والعجمي ، وتجدد في كل جيل ، وتسمعه من كل قبيل ، كما أن قولنا : زيد كالأسد ، على التصريح بالتشبيه كذلك ، فلا يمكن أن يدعى أننا إذا استعملنا هذا النحو من الاستعارة ، فقد عمدنا إلى طريقة لا يعرفها غير العرب ، أو لم تتفق لمن سواهم <sup>(١)</sup> .

فكلامه عن الاستعارة غير المفيدة واضح كل الوضوح في عدم معرفته بلغة الفرس ، وحديثه عن الاستعارة المفيدة مبني على العقل ، وجعل الحكم شاملاً لجميع اللغات ، مما يدل على أن مرجعه في ذلك الحكم هو العقل ، لا معرفته بجميع اللغات ؛ وكأن عبد القاهر يرى هذا الإحساس الذي يدفع إلى الاستعارة والتشبيه إحساساً مشتركاً بين الناس جميعاً .

ويرى عبد القاهر أنه إذا لم يكن في اللغة المنقول إليها اسم خاص بجنس من الأجناس جاز أن يعبر بالاسم العام عند الترجمة :

مثال ذلك أن نترجم كلمة ( المرسن ) إلى لغة غير عربية ، والمرسن : أنف غير الآدي ، فإذا كانت اللغة المترجم إليها لم تضع كلمة الأنف غير الآدي جاز أن نترجم كلمة ( المرسن ) بالأنف .

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥ .

وأن يترجم ( الحفان ) وهو ولد النعام باللفظ المشترك الذى هو كالأولاد والصغار ؛ لأنه لا يجد فى اللغة التى يترجم إليها لفظاً خاصاً ، ويكون مصيباً ومؤدياً للكلام كما هو .

أما ترجمة الاستعارة فى قولنا : رأيت أسداً ، نريد الرجل الشجاع ، فن الواجب أن نذكر الاسم الخاص فى تلك اللغة بالأسد ، وأن يكون النقل لعبارة : رأيت أسداً ، على هذه الصورة .

ولو أنه ذكر مكان الأسد المراد منه ؛ فترجم العبارة بما معناه : رأيت رجلاً شجاعاً شجاعة شديدة ، وترك ذكر الأسد لم يكن مترجماً للكلام ، بل كان مستأنفاً من عند نفسه كلاماً<sup>(١)</sup> . ومعنى ذلك أن ترجمة الاستعارة إلى لغة أجنبية يجب أن يحتفظ فيها بصورة الاستعارة ، حتى تحتفظ بقوتها فى التأثير ، ولا يسوغ فى الترجمة أن تحوّل الاستعارة إلى حقيقة ، ثم تترجم الحقيقة إلى اللغة الأجنبية ، لأن الترجمة حينئذ لا تكون للعبارة التى يراد ترجمتها ، ولكنها عبارة يستأنفها المترجم من عند نفسه .

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٢٦ - ٢٧ .

## الحجة والابتدال

يرى عبد القاهر أن الابتدال منشؤه كثرة الاستعمال ، فقد يسبق الأول إلى تشبيه لطيف يحسن تأمله ، ويدل على ذكائه وحدة خاطره ، ثم يشيع ، ويتسع ويذكر ويشهر ، حتى يخرج إلى حد المبتذل ، وإلى المشترك بين الناس ، وبرغم ما قد يكون فيه من التفصيل يجري مجرى الجميل ، الذى لا يحتاج إلى دقة وتنبه . وإن شئت لئن تبين ذلك فانظر إلى قولنا : « لا يشق غباره » فإنه الآن فى الابتدال كقولنا « لا يلحق » و « لا يدرك » . ولكننا إذا رجعنا إلى أنفسنا علمنا أنه لم يكن كذلك فى أصله ، وأن هذا الابتدال أتاه بعد أن قضى زمانا ، وهو جد طريف . ومثل هذا وظهر منه أمرا أن قولنا : « أمّا بعد » منسوب فى الأصل إلى واحد بعينه ، وإن كان الآن فى الابتدال كقولنا : هذا بعد ذاك — مثلا<sup>(١)</sup> .

ولكن هذا المبتذل تأخذه اليد الصناع ، فتجعل منه صورة طريفة ، بما تضيفه إليه من صور ، وبما يتحوّل إليه المعنى من صورة إلى صورة ؛ « فإنك ترى الشاعر قد عمد إلى معنى مبتذل ، فصنع فيه ما يصنع الصانع الخاذق إذا هو أغرب فى صنعة خاتم ، وعمل شئف<sup>(٢)</sup> وغيرهما من أصناف الحلّى<sup>(٣)</sup> »

( ١ ) المرجع السابق ص ١٦٥ - ١٦٦ .

( ٢ ) الشئف : ما علق فى الأذن من الحلّى .

( ٣ ) دلائل الإعجاز ص ٣٦٨ .

## هل تأثر عبد القاهر بالثقافة الإغريقية

- ١ -

لم يشر عبد القاهر لإشارة ما فى كتابيه : أسرار البلاغة ، ودلائل الإعجاز ، إلى أنه استمد إلهامه من مصدر إغريقى ، برغم أنه فى الحين بعد الحين يشير إلى مصدر إلهامه من مفكرى العرب ؛ فتراه مثلاً ينقل عن سيبويه فى باب التقديم والتأخير ، قوله ، وهو يذكر الفاعل والمفعول : « كأنهم يقدمون الذى بيانه أهمُّ لهم ، وهم بشأنه أعنى ، وإن كانا جميعاً يهتمانهم ، ويعنيانهم » : وهو فى ذلك يبيِّن قصور دراسة الأقدمين لأسرار التقديم والتأخير ، وأنه لم يجدهم قد اعتمدوا فيه شيئاً يجرى مجرى الأصل غير العناية والاهتمام ؛ وكأنهم اقتبسوا ذلك من صاحب الكتاب الذى عرض خاطره ، ولم يمثل له <sup>(١)</sup> .

وكما ذكر مصدر إلهامه فى أن تقديم المستند إليه على الخبر الفعلى يفيد التنبيه له ، وأن سيبويه صاحب هذا الإلهام ؛ فقال : « وهذا الذى قد ذكرت من أن تقديم ذكر المحدث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب (الكتاب) <sup>(٢)</sup> فى المفعول إذا قدَّم

---

( ١ ) دلائل الإعجاز ص ٨٤ .

( ٢ ) يطلق النحاة اسم « الكتاب » دائماً على كتاب سيبويه فى النحو .

فرّفع بالابتداء ، وبني الفعل الناصب كان له عليه <sup>(١)</sup> ، وعدّى إلى ضميره فشغل به ، كقولنا في « ضربت عبد الله » : « عبد الله ضربته » ، فقال : وإنما قلت : عبد الله ؛ فنبهته له ، ثم بنيت عليه الفعل ، ورفعته بالابتداء .

فهذه الفكرة قد ألهمت عبد القاهر أن تقديم المسند إليه يفيد التنبيه له ، ولو لم يكن أصله المفعول ، كما في قوله سبحانه : « وإذا جاءكم قالوا : آمناً ، وقد دخلوا بالكفر ، وهم قد خرجوا به » <sup>(٢)</sup> .

وكما نقل تعريف القاضي الجرجاني للاستعارة <sup>(٣)</sup> ، وذكر رأيه في هذا البيت :

بَيَاضٌ فِي جَوَانِبِهِ احْمِرَارٌ

كَمَا احْمَرَّتْ مِنَ الْحَجَلِ الْخُلُودُ

قال عبد القاهر : « وقال القاضي أبو الحسن ( رحمه الله ) : لو اتفق له أن يقول : « احمرار في جوانبه بياض » لكان قد استوفى الحسن ؛ وذلك لأن خدَّ الحجل هكذا : يحرق البياض فيه بالحمرة ، لا الحمرة بالبياض ، إلا أنه لعلَّه وجد الأمر كذلك في الوردة ؛ فشبهه على طريق العكس ؛ فقال : « هذا البياض حوله الحمرة هنا ، كالحمرة حولها البياض هناك » <sup>(٤)</sup>

( ١ ) أى بنى عليه الفعل الذى كان ناصباً له .

( ٢ ) دلائل الاعجاز ص ١٠١ .

( ٣ ) المرجع السابق ص ٣٣٣ .

( ٤ ) أسرار البلاغة ص ١٧٢ .



بل إنه عندما يعلق على نص يكون صاحب الوساطة قد علق عليه — لا يغفل عن نسبة التعليق إلى صاحبه ، كما فعل ذلك في تأثير التمثيل إذ قال : « وكذا نقول : فلان إذا هم بالشئ لم يزل ذاك عن ذكره وقلبه ، وقصر خواطره على إمضاء عزمه ، ولم يشغله شئ عنه ؛ فتحتاط للمعنى بأبلغ ما يمكن ، ثم لا ترى لنفسك له هزّة ، ولا تصادف لما تسمعه أريحية ، وإنما تسمع حديثا ساذجا ، وخبرا غفلا ، حتى إذا قلت :

إذا هم ألقى بين عينيه عزّمه

امتألت نفسك سرورا ، وأدركتك طربة — كما يقول القاضي أبو الحسن — لا تملك دفعها عنك <sup>(١)</sup> .

وينقل كلام الجاحظ محتجا به على دعواه <sup>(٢)</sup> ، أو شارحا ، أو مفسرا مراده <sup>(٣)</sup> ، كما ينقل لغير هؤلاء ، وقد يستوحى من الخاطر الصغير الفكرة الكبيرة ، وتفتح أمامه أبوابا من الدراسات الأدبية المثمرة :

## — ٢ —

فإذا جئنا إلى الثقافة اليونانية ، وكتب أرسطو من بينها بوجه خاص ، لم نجد عبد القاهر يشير إشارة واحدة إلى أنه نقل منها أو أخذ عنها ، مع أنه يشير إلى مصادره العربية كما يبيّن :

(١) المرجع السابق ص ١٠٨ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٣٠ و ١٩٣ و ١٩٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٦٨ .

وإذا كان عبد القاهر يفتخر بنقله من أستاذه القاضي  
الجرجاني (١) ، أفلا يكون من مصادر فخره ، وبيان اتساع  
مدى ثقافته أن يتحدث عن أرسطو ، ويؤيد آراءه بما ذكره  
فيلسوف اليونان ؟

إن صمت عبد القاهر عن الحديث عن آراء أرسطو يثير في  
كثيرا من الريب في أن صاحب الدلائل والأسرار قد نقل نقلا  
مباشرا عن الفيلسوف الإغريقي ؛ فإنه حتى في فكرة النظم التي  
وقف عليها كتابه : دلائل الإعجاز ، قد نقل عن العلماء مايؤيدها ،  
كما نقل عن العلماء كثيرا مما يؤيد أفكاره التي كتبها في أسرار  
البلاغة ، فإذا كان قد نقل عن أرسطو ، فلم يكن الفيلسوف  
اليوناني بمن يستر عبد القاهر الأخذ عنه .

ولذلك أقف في ريبه من أمر دراسة عبد القاهر للثقافة  
الإغريقية المرتبطة بالبلاغة والنقد الأدبي .

ولكي أجلو هذه النقطة في وضوح أعرض لتلخيص كتابي  
أرسطو اللذين حللتهما الأستاذ محمد خلف الله في كتابه : من  
الوجهة النفسية في دراسة الأدب ونقده ؛ لأن ذلك يطلعنا على  
أن عبد القاهر لم يتصل بالثقافة الإغريقية ، على عكس ما رجحه  
الأستاذ محمد خلف الله ، وقطع به الدكتور طه حسين ، في حديثه  
عن البيان العربي من الجاحظ إلى عبد القاهر ، وانتهى فيه إلى

---

(١) معجم الأدباء لياقوت ١٤ - ١٦ .

أرسطو أن لم يكن المعلم الأول للمسلمين في الفلسفة وحدها ، ولكنه إلى جانب ذلك معلمهم الأول في علم البيان (١) .

عرض الأستاذ محمد خلف الله للعناصر الرئيسية في كتاب الشعر لأرسطو ، وخصص من العنصر الأول إلى أنه « لعل الرجوع إلى طبيعة الفن على العموم - مهما اختلفت مظاهره - لون من التفكير لم يكن مألوفاً للعرب قبل أن تنقل إليهم بحوث أرسطو . وأقرب المنازع إليه في التأليف النقدي العربي ، منزع « عبد القاهر » ، فقد رأيناه حين يريد توضيح طبيعة الشعر يجلب الرسم والتصوير والنقش وصياغة الجواهر ، على نحو مايفعل أرسطو في هذه النقطة (٢) » .

ولم يقل الأستاذ خلف الله : إن عبد القاهر في ذلك كان مقلدا لأرسطو ، ونحن من جانبنا نرى أن الجاحظ قبل عبد القاهر كان يرى الشعر صياغة وضرباً من التصوير ، وقد نقل عبد القاهر ذلك عنه في كتابه : دلائل الإعجاز (٣) ، فيكون الأقرب إلى المعقول أن يكون تأثر الجرجاني في ذلك بالجاحظ لا بأرسطو .

وأما الناحية الثانية في كتاب أرسطو ، وهي الكلام على أصل الشعر ، وأن هذه الناحية ليس لها صدى ظاهر في التفكير

---

(١) مقدمة نقد النثر ص ٣١ .

(٢) من الوجهة النحوية ص ١٠٩ .

(٣) ص ٣٦٨ .

العربي ... على أننا نظفر هنا وهناك في كتابات عبد القاهر بالتنبيه إلى حاسة الشعر<sup>(١)</sup> .

ونحن نرى أن عبد القاهر عندما نبه إلى حاسة الشعر ، وأنها طبيعية في الإنسان ، لا يستطيع من فقدوها أن يكتسبها<sup>(٢)</sup> ، لم يكن محتاجاً أن يعرف ذلك عن أرسطو ؛ لأن ذلك أمر يكاد يكون من البديهيات .

ويتهى الأستاذ خلف الله من دراسته لكتاب الشعر لأرسطو إلى أنه ليس لدينا من دليل على أن عبد القاهر قرأ كتاب الشعر لأرسطو ولن تعطينا النظرة السريعة التي نظرناها في كتاب الشعر لأرسطو، أكثر من ترجيح أن عبد القاهر متأثر بأرسطو ؛ على العموم في منزعه النفساني في فهم ظواهر الأدب<sup>(٣)</sup> .

ولماذا لم يكن هناك دليل ، فكيف يكون ثمت ترجيح ؟ إن الأمر حينئذ لا يعدو أن يكون ظناً أو وهماً يبطله عدم إشارة عبد القاهر إلى شيء منه في حين أنه عندما تحدث عن الأثر النفسي لبيت من الشعر كان قد أشار إليه القاضي الجرجاني — لم يغفل أن يذكر أستاذه وأنه قد تحدث عن هذا الأثر كما سبق أن ذكرنا في هذا الفصل<sup>(٤)</sup> .

---

(١) من الوجهة النفسية ص ١٠٩ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٢٢٥ .

(٣) من الوجهة النفسية ص ١١١ .

(٤) راجع ص ٣١١ من هذا الكتاب .

أما كتاب الخطابة لأرسطو الذى عربہ ابن سینا ، فقد رجع الأستاذ محمد خلف الله أنه انتفع بالمقالة الرابعة من هذا الكتاب على نحو ما ، فيما قصد إليه فى أسرار البلاغة من تقرير وتحقيق (١) .

أما نحن فنرجح أنه لم ينتفع بهذه المقالة ، ولم يتصل بها ، وإذا كان هناك بعض التشابه فى العناوين فليس ذلك بدال على ذلك الانتفاع .

ونخذ مثلاً الفصل الأول من هذه المقالة ، وهو الخاص بالتحسينات واختيار الألفاظ والتغيرات ، وهذه بعضها متعلق باللفظ ، وبعضها متعلق بالترتيب ، وبعضها متعلق بهيئات المتكلمين ، وهى أمور خارجة عن اللفظ والمعنى (٢) .

فإذا يمكن أن يكون عبد القاهر قد أخذ من ذلك ؟ وهو يؤمن بأن الجمال لا يكون فى اللفظة المفردة ، ويقرر فى صراحة أن الألفاظ المفردة لا تتفاضل إلا من ناحية السهولة والألفة ، وعند البلاغيين من صفات الألفاظ ما لا يحتاج معه عبد القاهر إلى مزيد من أرسطو .

وأما ما يتعلق بالترتيب بين الألفاظ فقد سبق الجاحظ إلى القول بالنظم ، وعرف عبد القاهر ذلك ، ونقله فى كتابه : دلائل

---

(١) من أوجه التفسير ص ١١٣ .

(٢) المرجع السابق ص ١١٢ .

الأعجاز<sup>(١)</sup> ، فإذا كان عبد القاهر قد تأثر في فكرة النظم  
بإنسان ، فالأجدر أن يكون الجاحظ ذلك الإنسان .

ولم يشر عبد القاهر من قرب أو بعد إلى هبئات  
المتكلمين .

وما قاله أرسطو عن الاستعارة يبدو أن عبد القاهر لم ينتفع  
به كذلك .

يقول أرسطو : « واعلم أن الرونق المستفاد بالاستعارة  
والتبديل سببه الاستغراب والتعجب ، وما يتبع ذلك من الهيبة  
والاستعظام والروعة ... فيجب على الخطيب أن يتعاطى ذلك ،  
حيث يحتاج إلى الروعة والتعجب ؛ واستعمال الاستعارات  
والمجاز في الأقوال الموزونة أليق من استعمالها في الأقوال  
المنثورة ، ومناسبتها للكلام النثر المرسل أقل من مناسبتها  
للشعر ... وليعلم أن الاستعارة في الخطابة ليست على أنها  
أصل ، بل على أنها غش ينتفع به في ترويح الشيء على من  
ينخدع وينغش ... وينبغي للخطيب إذا أراد أن يستعير ويغير  
أن يأخذ الاستعارة والتغير من جنس مناسب لذلك الجنس ،  
محاك له ، غير بعيد منه ولا خارج عنه ... وجميع الاستعارات  
تؤخذ من أمور إما مشاركة في الاسم ، أو مشاكلة في القوة —  
أى مغنية غناء الشيء في فعل أو انفعال — أو مشاكلة في الكيفية  
المحسوسة مبصرة كانت أو غيرها . وللقول الانتقال إلى الاستعارة

---

(١) ص ١٩٣ - ١٩٤ .

في تأثيره مراتب ، والتشبيه يجري مجرى الاستعارة ، إلا أن الاستعارة تجعل الشيء غيره ، والتشبيه يحكم عليه بأنه كغيره لا غيره نفسه ، كما قال القائل : « إن أخيلوس وثب كالأسد » . والتشبيه نافع في الكلام الخطابي منفعه الاستعارة <sup>(١)</sup> .

إن الموازنة بين ما كتبه أرسطو وما كتبه عبد القاهر مما سبق أن عرضناه ترى أن الصلة بين الدراستين إذا تشابهت في القليل ، فذلك لأن طبيعة العمل الفني تتشابه في اللغات بطبيعتها .

فليس من ينكر أثر الصياغة وبخاصة الاستعارة في استقرار المعنى في الأنفس استقراراً أكثر منه بدون الاستعارة .

ولإذا رجعت إلى ما ذكره عبد القاهر من أسباب جمال الاستعارة وجدته قد ذكر كثيراً من هذه الأسباب من غير أن يذكر بينها الاستغراب ، والتعجب ، والهيبة ، والاستعظام <sup>(٢)</sup> ، ولو أنه كان قد اطلع على هذه المقالة ، لأضاف تلك الأسباب إلى ما ذكر ، وأشار إلى مصدرها .

ولم يتعرض عبد القاهر إلى تأثير الوزن في النفس ، ولا إلى أن استعمال الاستعارات والمجاز في الأقوال الموزونة ألبق من استعمالها في الأقوال المثورة ، ولا إلى أن الاستعارة غش ينفع به في ترويح الشيء على من ينخدع .

---

(١) من الوجهة النفسية ص ١١٣ .

(٢) أمرار البلاغة ص ٣٢ - ٣٣ .

وإذا كان قد تعرض إلى مراتب الاستعارة من حيث القوة ،  
فليس ذلك بدليل على أنه قرأ هذه المقالة ؛ فن الطبعي لمؤلف  
عنده رغبة عنيفة في التحديد والتقسيم أن يبحث عن ترتيب  
الاستعارة من حيث قوتها ، كما فعل ذلك أيضاً في باب  
التشبيه ، وقد سبق أن عرضنا ذلك في موضعه .

وإذا كان عبد القاهر قد تحدث عن التخيل في الشعر  
والخطابة ، وأثر التشبيه في هذا التخيل ، فلم يكن محتاجاً في ذلك  
إلى أرسطو ، وعنده قول البحري :

كَلَفْتُمُونَا حَدُّودَ مَنْطَقِكُمْ  
وَالشَّعْرُ يُغْنِي عَنْ صِدْقِهِ كَذِبُهُ  
وقول القائل : « أعذبُ الشعرِ أكذبُهُ » .

فإذا جئنا إلى الفصل الثاني من هذه المقالة الرابعة ، وجدنا فيها  
حديثاً عن اجتناب ما يهجن اللفظ واختيار ما يحسنه .

والفصل الثالث في وزن الكلام الخطابي ، واستعمال الأدوات  
فيه ، والكلام على ضروب الاستعارة : كالاستعارة من الضد ،  
والاستعارة من التشبيه ، والاستعارة من الاسم وحده .  
والفصل الرابع في أجزاء القول الخطابي ، وترتيبها ،  
وخاصيّتها (١) .

---

( ١ ) من الوجهة النفسية ص ١١٢ .



ولم يتعرض عبد القاهر لاجتناب ما يهجن اللفظ إلا في  
فلتات نادرة ؛ لأن عبد القاهر لم يُعْنَ باللفظ المفرد ، وإنما عني  
بالمعنى والصورة كما رأينا .

وضروب الاستعارة التي تحدث عنها عبد القاهر غير هذه  
الضروب التي ذكرها أرسطو ؛ وإذا كان عبد القاهر قد قسم  
الاستعارة ، فهو في ذلك دارس يجري تجاربه على ما بين يديه  
من نصوص أدبية ، يريد أن يفرق بين بعضها وبعض من غير  
احتياج إلى معرفة أن أرسطو قسم الإستعارة .

أما أجزاء القول الخطابي فما لم يخطر لعبد القاهر على بال .  
وقرر أرسطو في بعض فصول الكتاب « أن لذة الفهم الخالي  
من العناء هي إحدى اللذات الطبيعية لبني الإنسان ، وأن الكلام  
الذي يعطينا مدلوله في سر يهب لنا أكبر مقدار من اللذة العقلية ،  
وهذه هي المزية الكبرى للمجاز » (١) .

وعلى التقيض من ذلك كان رأى عبد القاهر الذي قرر « أن  
المعنى إذا أتاك ممثلاً فهو في الأكثر ينجلي لك بعد أن يحوجك  
إلى طلبه بالفكرة ، وتحريك الخاطر له ، والهمة في طلبه ،  
وما كان منه ألفت كان امتناعه عليك أكثر ، وإبائه أظهر ،  
واحتجابه أشد » .

« ومن المركوز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له ،

---

(١) المرجع السابق ص ١١٤ .

أو الاشتياق إليه ، ومعاناة الحنين نحوه ، كان نبيله أحلى ، وبالميزة أولى ، فكان موقعه من النفس أجمل وألطف ، وكانت به أضن وأشغف ؛ وكذلك ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظمأ ... » .

« فإن قلت : فيجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية ، وتعتمد ما يكسب المعنى غموضاً مشرفاً له ، وزائداً في فضله ؛ وهذا خلاف ما عليه الناس ، ألا تراهم قالوا : إن خير الكلام ما كان معناه إلى قلبك أسبق من لفظه إلى سمعك ؛ فالجواب : أتى لم أرد هذا الحد من الفكر والتعب ، وإنما أردت القدر الذى يحتاج إليه فى نحو قوله : « فَإِن الْمِسْكَ بَعْضُ دَمِ الْغُرَالِ ... » .

« فإن هذا الضرب من المعانى كالجوهر فى الصدف لا يبرز لك إلا أن تشقه عنه ، وكالعزير المتحجب لا يريك وجهه ، حتى تستأذن عليه ، ثم ما كل فكر يهتدى إلى وجه الكشف عما اشتمل عليه ... فما كل أحد يفلح فى شق الصدف ... » .

« وإنما ذم التعقيد لأنه أحوجك إلى فكر زائد على المقدار الذى يجب فى مثله ، وكذلك بسوء الدلالة ... وكنت معه كالغائص فى البحر يحتمل المشقة العظيمة ، ثم يخرج الخرز ... ولذلك كان أحق أصناف التعقيد بالذم ما يتعبك ، ثم لا يجدى عليك ... » .

ويعيب عبد القاهر « ما كان من الكلام غفلا ، مثل ما يراجعه الصبيان ويتكلم به العامة في السوق »<sup>(١)</sup> .

حقا لقد رأينا اتفاقا بين عبد القاهر وأرسطو في تمجيد أن يدرك الأديب وجوه الشبه بين الأشياء المتباعدة جدا<sup>(٢)</sup> ، ولكن ذلك ليس دليلا على أخذ عبد القاهر من أرسطو ؛ فقد يتفق الذوقان ، برغم تباعد الزمان .

وبعد هذا التحليل والموازنة لانستطيع أن نوافق على ما كاد يجزم به الدكتور طه حسين بأن عبد القاهر قرأ الفصل الذى عقده ابن سينا للعبارة ، وأنه فكر فيه كثيرا ، وحاول أن يدرسه دراسة نقد وتمحيص<sup>(٣)</sup> .

لأنوافق الدكتور طه حسين على ذلك . كما لا نوافق على أن عبد القاهر يتعمق في دراسة المجاز والتشبيه تعمقا لم يسبق إليه ، ولكن من غير أن يخرج بحال من الحدود التى رسمها أرسطو<sup>(٤)</sup> .

فإذا كان المجاز العقلى من ابتكار عبد القاهر ، فإن المجاز المرسل الذى تحدث عنه عبد القاهر لم يكن من بين علاقاته

---

(١) أسرار البلاغة ص ١١٨ - ١٢٣ .

(٢) راجع من الوجة النفسية ص ١١٥ وأسرار البلاغة ص ١٠٩ .

(٣) مقدمة نقد النثر ص ٢٩ .

(٤) المرجع السابق نفسه .

التي ذكرها إطلاق اسم الجنس على النوع ، واسم النوع على الجنس ، واسم النوع على نوع آخر ، وهو مجاز أرسطو<sup>(١)</sup> .  
ليس معنى ذلك أن عبد القاهر كان مبتكرا مسائل بلاغته كلها ، ولكنه أخذ عن سابقيه ، واستفاد من جهودهم ، واستوحى آراءهم ، وكان ذلك طبيعيا لباحث يريد أن يعرف من أين يبدأ وعلى أى شيء يبني .

وإن الدارس ليقصر إذا لم يعد إلى جهود سابقيه ليعرف إلى أى مدى وصلوا ، وماذا فى استطاعته أن يضيف إلى هذه الجهود ؛ وقد تفتح له هذه الدراسة أبوابا جديدة لم يطرقها الأقدمون .

وليس ثمة بأس على الباحث من أن ينتفع بآراء من سبقه ، على أن تكون له شخصيته فيما يأخذ ويترك .

وها نحن أولاء ندرس بقدر ما نستطيع ما سبق به عبد القاهر من آراء فى البلاغة العربية ، مؤمنين بأن هذا موضوع يجب أن يفرد ببحث خاص ، ولكننا سننظر إليه نظرة إجمالية ، نتبين معها جهود عبد القاهر .

---

(١) راجع مقدمة نقد النثر ص ٢٩ وأسرار البلاغة ص ٣٤٤ .

## إعجاز القرآن قبل عبد القاهر

أدرك العرب في عهد الرسول أنهم عاجزون عن الإتيان بمثل القرآن ، وكان ذلك هو الذي دفعهم إلى حمل السلاح ، واقتحام المعارك ؛ دفاعا عن عقيدتهم ، ولو أنهم استطاعوا أن يعارضوا القرآن بمثله ، ما حملوا أنفسهم هذه المشقة التي تزهق فيها الأنفوس ، وتسيل الدماء .

وانقضى عصر الرسول وهذا الشعور بالعجز يملأ صدور العرب ، ويرثه عنهم من جاء بعدهم من الأبناء والأحفاد .

ثم بعد العهد بين العرب الخلفاء الذين نزل فيهم القرآن ، وبين المسلمين في العصر العباسي ، وبدأ لبعضهم الحاجة إلى فهم بعض أساليب القرآن ، فكانوا يسألون العلماء العارفين بلغة العرب وأساليبها ، وبخاصة تلك التي يشتبه فيها السائل ، ويريد بيانا يثلج صدره ، ويطمئن إليه .

ومن ذلك ما رواه أبو عبيدة<sup>(١)</sup> قال : أرسل إلى الفضل

---

(١) أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري ، كان من أعلم الناس باللغة وأنساب العرب وأخبارها ، وهو أول من صنف غريب الحديث ، وله مؤلفات كثيرة ذكر بعضها ياقوت في معجم أدبائه ، وروى أن تصانيفه تقارب المائتين . واختلف في سنة وفاته فقول سيب أو ثمان أو تسع أو إحدى عشرة أو ثلاث عشرة ومائتين وله ثمان وتسعون سنة .

ابن الربيع وإلى البصرة في الخروج إليه سنة ثمان وثمانين ومائة ،  
 فقدمت إلى بغداد ، واستأذنت عليه ، فأذن لي ، فدخلت  
 عليه ... ثم دخل رجل في زيَّ الكتَّاب له هيئة ، فأجلسه إلى  
 جانبي ، وقال لي : إني كنت إليك مشتاقا ، وقد سألت عن  
 مسألة ، أفتأذن لي أن أعرفك إياها ؟ فقلت : هات ؛ قال : قال الله  
 عز وجل : « طلعها <sup>(١)</sup> كأنه رُعوسُ الشَّيَاطِينِ » ؛ وإنما يقع  
 الوعد والابعاد بما عُرِفَ مثله ، وهذا لم يُعرف ؛ فقلت : إنما  
 كلَّم الله تعالى العرب على قدر كلامهم ، أما سمعت قول امرئ  
 القيس :

أَيَقْتُلُنِي ، وَالْمَشَرَّ فِي مُضَاجِعِي

وَمَسْنُونَةٌ زُرُقٌ كَأَنِيَابِ أَغْوَالٍ <sup>(٢)</sup>

وهم لم يروا الغول قط ، ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم  
 أوعلوا به ؛ فاستحسن الفضل ذلك ، واستحسنه السائل ؛  
 وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتابا في القرآن ؛ في مثل هذا  
 وأشباهه ، وما يُحتاج إليه من علمه ؛ فلما رجعت إلى البصرة  
 عملت كتابي ، الذي سمَّيته : « الحجاز » <sup>(٣)</sup> .

لقد نبّه هذا السؤال أبا عبيدة إلى أن يتبع ما ورد في

(١) طلع النخلة : شئ يخرج كأنه نعلان مطبقان ، والحمل بينهما منضود .

(٢) المشرف : السيف .

(٣) معجم الأدباء لياقوت ١٩ : ١٥٨ .

القرآن مما هو على نسق « رموس الشياطين » ، ليرى أن القرآن في ذلك جاء على النهج العربي .

ولم يقصد أبو عبيدة إلى أكثر من أن القرآن جاري على النهج العربي ، وأساليب العرب لا يشذ عنها ، وإن بدا في ظاهر الأمر أنه غير خاضع لطريقة العرب ؛ ولذلك كثر في كتاب أبي عبيدة الاستشهاد بما أثر عن العرب من المتشور والمنظوم ، مما يشبه ما ورد في القرآن الكريم .

ولا يريد أبو عبيدة « بالمجاز » هذا الذي نفهمه اليوم إذا سمعنا هذه الكلمة التي عرفها البلاغيون بأنه : استخدام الكلمة أو العبارة في غير ما وضعت له ، لعلاقة وقرينة تمنع من إرادة المعنى الحقيقي . أو إسناد الشيء إلى غير ما هو له ؛ ولكنه يريد بالمجاز معناه اللغوي ، وهو الطريق . والمرئ . فكأنه يريد بكتابه أن يكون ممراً وطريقاً لمعرفة معاني كتاب الله .

ليس كتاب « المجاز » لأبي عبيدة من كتب إعجاز القرآن ؛ لأنه لم يتعرض لبيان سمو القرآن في تعبيره أو في معانيه . وإنما أراد به صاحبه أن ينفي عن القرآن خروجه على أساليب العرب وطرق تعبيرهم . وأحرى به أن يكون كتاباً للدفاع عن القرآن . لا لبيان سحره وإعجازه .

ويعدُّ كتاب « مشكل القرآن لابن قتيبة » (١) امتداداً

---

(١) إمام في اللغة والأخبار ، ولد سنة ثلاث عشرة ومائتين ، وتوفى سنة ست وسبعين ومائتين .

لكتاب «مجاز القرآن» كان هم مؤلفه الدفاع عن القرآن ،  
والرد على الطاعنين في وجوه القراءات ، وفيما ادعى على  
القرآن من اللحن ، أو من التناقض والاختلاف أو من وجوه  
التشابه أو من الاستحالة وفساد النظم ، واستعرض سور  
القرآن ، فأبان عما فيها من مشكل ، وعمد إلى تأويل هذا  
المشكل (١) . وإن جرت هذا البحث إلى دراسة كثير من  
موضوعات البلاغة ، وفنون القول .

ليت شعري أفكان هذا الاتجاه الدفاعي عن القرآن ببيان  
أن ما قد يبدو فيه من مشكل له نظير في كلام العرب ، وأنه جارٍ  
على سندهم في التعبير والبيان ، وأن العلماء قد اضطروا إلى  
اللجوء إلى كلام العرب للبرهنة على أن القرآن لم يشذ عن  
النظام العربي في التعبير . ليت شعري أكان هذا الاتجاه مدعاة  
إلى التساؤل : ولم كان القرآن إذن معجزاً ، ونحن نحتاج بمأثور  
العرب نبين به أن القرآن لم يشذ عن هذا المأثور في التعبير ؟  
لم كان القرآن إذناً معجزاً ، ونحن ندفع بكلام العرب ما قد  
يبدو في القرآن أنه يحتاج إلى إيضاح ؟ لم كان القرآن معجزاً  
إذن ونحن نرى اتجاهاته في التعبير لها أصولها في التعبير العربي  
المأثور ؟ لم كان القرآن معجزاً إذن ونحن نرى في أساليبه  
ما نحتاج إلى التريث في الوقوف عنده لبيان ماذا يراد به ، وما هو  
مشكل يحتاج إلى تأويل ؟



وربما كان ذلك هو السبب الذى دعا بعض العلماء إلى القول بالصَّرْفَة إذ رأى أن للتعبير القرآنى نظيراً فى كلام العرب ، فاعتقد أنه قد كان فى استطاعة العرب أن يأتوا بمثله ، لولا أن الله صرف إرادتهم عن المحيىء بمثله ، فنادى بذلك رأى النظام أستاذ الجاحظ (١) .

ولكن التلميذ لا يوافق أستاذه على هذا رأى ، بل يرى أن القرآن معجز لذاته ، لا لأن العرب صُرفوا عن المحيىء بمثله ؛ وأن القرآن قد أعجزهم بنظمه . يقول الجاحظ ، وهو يذكر إعجاز القرآن : « ولو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة لتبين له فى نظامها ، ومخرجها من لفظها وطابعها ، أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدى بها أبلغ العرب ، لأظهر عجزه عنها » (٢) .

فهو ، كما ترى ، يرى إعجاز القرآن موضوعياً ، لنظامه ، ومخرجه من لفظه وطابعه ؛ ولكن لم يبق لنا من آثاره ما يدلنا فى دقة على ما يريده الجاحظ بالنظام والنظم فى القرآن .

وبدأ التأليف فى إعجاز القرآن :

فراينا أبا الحسن على بن عيسى الرُّماني المتوفى سنة ست

---

(١) مقدمة إعجاز القرآن ص ٨ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٩٣ - ١٩٤ .

وثمانين وثلاثمائة يؤلف رسالته : «النكت في إعجاز القرآن» (١) .

وكأنَّ الرَّمَّانِي لم يعجبه أن تكون الصَّرْفَة وحدها دليل إعجاز القرآن ؛ فرأى أن وجوه إعجاز القرآن تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة ، والتحدُّى للكافة ، والصَّرْفَة ، والبلاغة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية ، ونقض العادة ، وقياسه بكل معجزة (٢) أما ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة ، فلاتهم دعوا إلى معارضة القرآن ، وإلى الإتيان بمثله ، أو بعشر سور من مثله ، أو بسورة من مثله ، وكانت الدواعي تدفع إلى هذه المعارضة ، لإبطال دعوى الرسول ، والإبقاء على ما كانوا يعبدونه من دون الله ، وتشتد حاجتهم إلى هذه المعارضة ، حتى لا يحملوا السلاح دفاعاً عن متعقداتهم ، « فلما لم تقع المعارضة دلَّ ذلك على العجز عنها » (٣) .

« وأما التحدى للكافة فهو أظهر في أنهم لا يجوز أن يتركوا المعارضة مع توفر الدواعي إلَّا للعجز عنها » (٤) .

ويشرح الرَّمَّانِي الصَّرْفَة بأنها صرف الهمم عن المعارضة ،

---

(١) حققها مع رسالتي الخطابي وعبد القاهر الجرجاني ، الأستاذ محمد خلف الله والأستاذ محمد زغول سلام ، وطبعها دار المعارف بمصر .

(٢) ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ص ٦٩ .

(٣) المرجع السابق ص ١٠١ .

(٤) المرجع السابق نفسه .

وأن بعض أهل العلم كان يعتمد على الصَّرْفَة في أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة ، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التي دلت على النبوة ، وهذا عند الرَّمَانِي ، أحد وجوه الإعجاز التي يظهر منها للعقول (١) . ولعل الرَّمَانِي قبل الصَّرْفَة دليلاً على الإعجاز بمعنى أن أحداً من العرب لم تتَّجه همته إلى أن يختبر نفسه أيسطيع معارضة القرآن أم أنه لا يستطيعها ، فلم يثبت في التاريخ أن أحداً من العرب قد حاول أن يأتي بمثل القرآن ، إلا ما كان من هذا الهراء الذي جاء به الكذبة المنتبئون .

وليس الرَّمَانِي بإيمانه بأن الصَّرْفَة أحد وجوه الإعجاز بمتناقض مع نفسه عندما قال : إن البلاغة أحد هذه الوجوه ، فقد يكون المرء مؤمناً بسمو بلاغة القول ، ثم لا يمنعه ذلك من محاولة تقليده . أما العرب فمع إيمانهم بتناهي القرآن في البلاغة ، لم يحاول واحد منهم أن يختبر نفسه هل يستطيع أن يأتي بمثل القرآن ، فكان هذا الصرف وجهاً من وجوه الإعجاز . وأما البلاغة فنما ما هو في أعلى طبقة ، وهو المعجز . وهو بلاغة القرآن ، ومنها ما هو في أدنى طبقة : ومنها ما هو في الوسائط . والبلاغة : إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ .

وهي على عشرة أقسام : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ،

---

(١) المرجع السابق نفسه .

والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ،  
والمبالغة وحسن البيان .

والإيجاز : تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى ، وهو على  
وجهين : حذف ، وقصر . فن الحذف : « وأسأل القرية » ،  
ومنه : « وسبق الذين اتقوا ربهم إلى الجنة زمراً » ، حتى  
إذا جاءوها ، وفُتحت أبوابها » كأنه قيل : حصلوا على  
النعم المقيم الذى لا يشوبه التغيص والتكدير .

قال الرُّمَّانِي : « ولما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من  
الذكر ؛ لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب  
لقصر على الوجه الذى تضمنه البيان » (١) .

ويأتى الرُّمَّانِي بمثال من كلام العرب فيه إيجاز حذف ،  
ولكنه لا يوازن بينه وبين القرآن ، ليبين روعة تعبير القرآن ،  
بل يقول : « فحذف الجواب في قولك : « لو رأيت علياً بين  
الصفين » أبلغ من ذكره ؛ لما بيناه » (٢) .

وإيجاز القصر دون الحذف أعمض من الحذف ، وهو في  
القرآن كثير ، وقد أورد الرُّمَّانِي أمثلة منه ، ومن ذلك قوله  
سبحانه : « ولكم في القصاص حياة » ؛ وقد وزن الرُّمَّانِي  
بين الآية الكريمة وبين ما استحسنته الناس من الإيجاز في قولهم :  
« القتلُ أنفَى للقتل » ؛ فرأى أن بينه وبين لفظ القرآن  
« تفاوتاً في البلاغة والإيجاز » ، وذلك يظهر من أربعة أوجه : إنه

(١) المرجع السابق ص ٦٩ - ٧١ .

(٢) المرجع السابق ص ٧١ .

أكثر في الفائدة ، وأوجز في العبارة ، وأبعد من الكلفة بتكرير الجملة ، وأحسن تأليفا بالحروف المتلازمة .

أما الكثرة في الفائدة فيه ، ففيه كل ما في قولهم : القتل أنفى للقتل ، وزيادة معان حسنة : منها إبانة العدل لذكره القصاص ، ومنها إبانة الغرض المرغوب فيه ؛ لذكره الحياة ، ومنها الاستدعاء بالرغبة والرغبة لحكم الله به .

وأما الإيجاز في العبارة فإن الذي هو نظير (القتل أنفى للقتل) قوله : (القصاص حياة) ؛ والأول أربعة عشر حرفاً ، والثاني عشرة أحرف .

وأما بعده عن الكلفة بالتكرير الذي فيه على النفس مشقة ، فإن في قولهم : (القتل أنفى للقتل) تكريرا غيره أبلغ منه ، ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصّر في باب البلاغة عن أعلى طبقة .

وأما الحسن بتأليف الحروف المتلازمة ، فهو مدرك بالحسن وموجود في اللفظ ، فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من الخروج من اللام إلى الهمزة ؛ لبعد الهمزة من اللام ؛ وكذلك الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى اللام ؛ فاجتماع هذه الأمور التي ذكرناها صار أبلغ منه وأحسن ؛ وإن كان الأول بليغاً حسناً <sup>(١)</sup> .

وأما التشبيه فهو العقد على أن أحد الشئيين يسدُّ مسدّاً

---

(١) المرجع السابق ص ٧١ - ٧٢ .

الآخر في حسٍّ أو عقل . وقسمه الرُّمَّاني إلى تشبيه في القول أو في النفس ، وإلى تشبيه حسيٍّ ، وتشبيه نفسيٍّ ، وإلى تشبيه شيئين متَّفَقين بأنفسهما ، وتشبيه شيئين مختلفين لمعنى يجمعهما . وانتهى إلى أن التشبيه البليغ هو إخراج الأغمض إلى الأظهر بأداة التشبيه ، مع حسن التأليف <sup>(١)</sup> .

وبيَّن الرُّمَّاني أسباب هذا الإظهار بالوجوه الآتية : منها إخراج ما لا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه الحاسة ، كتشبيه المعلوم بالغائب ؛ ومنها إخراج ما لم تجرَّ به عادة إلى ما جرت به عادة ، كتشبيه البعث بعد الموت بالاستيقاظ بعد النوم ؛ ومنها إخراج ما لا يعلم بالبدية إلى ما يعلم بالبدية كتشبيه إعادة الأجسام بإعادة الكتاب ؛ ومنها إخراج ما لا قوة له في الصفة إلى ما له قوة فيها ؛ كتشبيه ضياء السراج بضياء النهار <sup>(٢)</sup> . ومضى الرُّمَّاني موردا بعض ما جاء في القرآن من التشبيه ، مبيناً ما فيه من البيان ، ونحن نورد مثالا لمنهجه في هذا العرض قوله تعالى : « والذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة <sup>(٣)</sup> » ، يحسبه الظمآن ماءً ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ، فقد علّق الرُّمَّاني على هذا التشبيه قائلاً : فهذا بيانٌ قد أخرج مالا تقع عليه الحاسة إلى ما تقع عليه ، وقد اجتمعا في بطلان المتوهم ، مع شدة الحاجة وعظم الفاقة ؛ ولو قيل : يحسبه

(١) المرجع السابق ص ٧٤ - ٧٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٥ .

(٣) قيمة : جمع قاع ، وهو : الأرض السهلة .

الرأى ماء ، ثم يظهر أنه على خلاف ما قدر ، لكان بليغا ، وأبلغ منه لفظ القرآن ؛ لأن الظمان أشد حرصا عليه ، وتعلق قلب به ، ثم بعد هذه الحية حصل على الحساب الذى يصيره إلى عذاب الأبد فى النار . وتشبيه أعمال الكفر بالشراب من حسن التشبيه ، فكيف إذا تضمن مع ذلك حسن النظم ، وعذوبة اللفظ ، وكثرة الفائدة . وصحة الدلالة (١) .

وعلى هذا النسق يجري الرثمانى فى عرض آيات التشبيه . ويعرّف الرثمانى الاستعارة بأنها تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة ؛ ويفرق بين الاستعارة والتشبيه ؛ ثم يذكر بعض ما جاء فى القرآن من الاستعارة على جهة البلاغة ؛ ويعلق الرثمانى على هذه الآيات بمثل ما علق به على آيات التشبيه ، فيعلق به مثلاً على قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيباً » بقوله : « أصل الاشتعال للنار ، وهو فى هذا الموضع أبلغ ، وحقيقته كثرة شيب الرأس ، إلا أن الكثرة لما كانت تزايد تزايداً سريعاً صارت فى الانتشار والإسراع كاشتعال النار ؛ وله موقع فى البلاغة عجيب ، وذلك أنه انتشر فى الرأس انتشاراً لا يتلافى كاشتعال النار » (٢) . وقد أورد الرثمانى كثيراً من آيات الاستعارة التى جاءت فى القرآن الكريم .

( ١ ) ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن ص ٧٥ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٨١ .

أما التلاؤم فتعديل الحروف في التأليف ، ويجعل الرُّماني التأليف على ثلاثة أوجه : متنافر ، ومتلاثم في الطبقة الوسطى ، ومتلاثم في الطبقة العليا <sup>(١)</sup> . ويجعل المتلاثم في الطبقة العليا القرآن كله ، ويعتمد الرُّماني في الحكم بهذا التلاؤم على من يتأمل القرآن ، ويرى أن الفرق بينه وبين غيره من الكلام في تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والمتلاثم في الطبقة الوسطى . والفائدة في التلاؤم حسن الكلام في السمع ، وسهولته في اللفظ ، وتقبُّل المعنى له في النفس ؛ لما يرد عليها من حسن الصورة وطريق الدلالة <sup>(٢)</sup> .

ونحيل إلى أن الرُّماني لم يقتنع بأن هذا التلاؤم وحده جدير بأن يكون له مكانة كبيرة في البلاغة ، يبدو به الإعجاز ، فلم يلبث أن أضاف إليه حسن البيان في صحة البرهان في أعلى الطبقات ، فعندئذ يظهر الإعجاز للجيد الطباع ، البصير بجواهر الكلام <sup>(٣)</sup> .

أما الفواصل فهي حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن إفهام المعاني . والفواصل بلاغة ، والأسجاع عيب ، وذلك أن الفواصل تابعة للمعاني ، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها ، وهو قلب ما توجهه الحكمة في الدلالة <sup>(٤)</sup> .

(١) المرجع السابق ص ٨٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٨٨ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٩ .

(٤) المرجع السابق ص ٨٩ - ٩٠ .



وهو يعدُّ السجع كله متكلفًا ، ويخرج بذلك القرآن من أن يكون سجعًا .

ويعدُّ فائدة الفواصل دلالتها على المقاطع ، وتحسينها الكلام بالتشاكل ، ولابدائها في الآي بالنظائر <sup>(١)</sup> .

وعرَّف الرُّماني التجانس البلاغي بأنه بيان بأنواع الكلام الذي يجمعه أصل واحد في اللغة ، وهو على وجهين : مزاجية ، ومناسبة ؛ فالمزاجية تقع في الجزاء ، كقوله تعالى : « فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه » ، أى جازوه بما يستحق على طريق العدل ، إلا أنه استعير للثاني لفظ الاعتداء ، لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار ؛ فجاء على مزاجية الكلام لحسن البيان . ووازن الرُّماني بين هذه الآية الكريمة وبين قول عمرو بن كلثوم :

ألا لا يجهلكن أحدٌ علينا

فجهل فوق جهل الجاهلينا

فع اعترافه بأنه حسن في البلاغة ، رأى أنه دون بلاغة القرآن ؛ لأنه لا يؤذن بالعدل ، كما آذنت بلاغة القرآن <sup>(٢)</sup> . والمناسبة تلور في فنون المعاني التي ترجع إلى أصل واحد ، ومنه قوله تعالى : « يحق الله الرُّبا ، ويربى الصدقات » ، فجونس يلزباء الصدقة ربا الجاهلية ، والأصل واحد ، وهو

---

(١) المرجع السابق ص ٩١ .

(٢) المرجع السابق ص ٩١ - ٩٢ .

الزيادة ، إلا أنه جعل بدل تلك الزيادة المنومة زيادة  
محمودة (١) .

أما التصريف فهو تصريف المعنى في المعاني المختلفة ،  
كتصريفه في الدلالات المختلفة ؛ فتصريف المعنى في المعاني  
كتصريف الملك في معنى الصفات ، فصرف في معنى مالك ،  
وملك ، وذى الملكوت ، والمليك .

وتصريف المعنى في الدلالات المختلفة جاء في القرآن في غير  
قصة ، ومنها قصة موسى عليه السلام ، ذكرت في سورة  
الأعراف ، وفي طه ، والشعراء ، وغيرها لوجوه من الحكمة (٢) .

وعرّف الرُّمَّانِي التضمين في الكلام بأنه حصول معنى فيه  
من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه ، وهو إيجازٌ استغنى  
به عن التفضيل (٣) . وأحال الرُّمَّانِي في أمثلة التضمين إلى  
كتاب له في التفسير ، ذكر فيه عقب كل آية ما فيها من التضمين .

أما المبالغة فعلى وجوه : منها المحيى بصيغ المبالغة ، كقوله  
سبحانه : « وإِنِّى لَغَفَّارٌ لِّمَن تَاب » .

ومنها المبالغة بالصيغة العامة في موضع الخاصة ، كقوله  
تعالى : « خالق كل شئ » .

---

(١) المرجع السابق ص ٩٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٩٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٩٤ - ٩٥ .

ومنها : إخراج الكلام مخرج الاخبار من الأعظم الأكبر للمبالغة ، كقوله تعالى : « فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنَ الْقَوَاعِدِ » أى أتاهاهم بعظيم بأسه ، فجعل ذلك إتيانا له على المبالغة .  
ومنها إخراج الممكن إلى الممتنع للمبالغة ، كقوله تعالى : « لَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ » (١) .  
ومنها إخراج الكلام مخرج الشك للمبالغة في العادل ، والمظاهرة في الحجاج ، فمن ذلك : « وَإِنَّا أَوْ لِيَاءُكُمْ لَعَلَى هُدًى ، أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ » .  
ومنها حذف الأجوبة للمبالغة ، كقوله تعالى : « وَلَوْ تَرَى إِذْ وَقِفُوا عَلَى النَّارِ » .  
والحذف أبلغ من الذكر ؛ لأن الذكر يقتصر على وجه ، والحذف يذهب فيه الوهم إلى كل وجه من وجوه التعظيم ؛ لما قد تضمنه من التفخيم (٢) .  
ووصف الرمانى القرآن كله بأنه فى نهاية حسن البيان ، وجاء بآيات كثيرة علق عليها تارة بأنها بيان عجيب ، وأخرى بأنها من أحسن الوعد والوعيد ، وثالثة بأن هذا أبلغ ما يكون من الحجاج ، وهذا أشد ما يكون من التقريع ، وهذا أعظم ما يكون من التحسير ، وبأمثال ذلك علق الرمانى على جميع ما أورده من الآيات (٣) .

(١) سم الخياط : ثقب الإبرة .

(٢) ثلاث رسائل فى أعجاز القرآن ص ٩٦ - ٩٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٩٨ - ١٠١ .

ثم يعود الرماني إلى باقي وجوه الإعجاز ليفسرهما :  
فمن ذلك أخباره الصادقة عن الأمور المستقبلية ، ويورد  
من الآيات تلك التي حملت هذه الأخبار <sup>(١)</sup> .

ويشرح نقض القرآن للعادة بأن العادة كانت جارية بضروب  
من أنواع الكلام معروفة : منها الشعر ، ومنها السجع ، ومنها  
الخطب ، ومنها الرسائل ، ومنها المتنور الذي يدور بين الناس  
في الحديث ، فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة ، لها  
منزلة في الحسن تفوق به كل طريقة <sup>(٢)</sup> .

وأما قياسه بكل معجزة فلأن سبيله سبيل قلب العصاحية ،  
وفلق البحر ؛ إذ خسر ج عن العادة ، وقعد الخلق فيه عن  
المعارضة <sup>(٣)</sup> .

ويرى الرماني أنه متى ثبت أن العرب الذين نزل فيهم  
القرآن قد عجزوا عن المحيى بمثل القرآن ، فقد ثبت أنه معجز  
للجميع ؛ لأن العرب على البلاغة أقدر ؛ فإذا عجزوا عن ذلك  
فالمولودون عنه أعجز .

ذلك كان اتجاه الرماني في بيان إعجاز القرآن .  
أما الخطابي المتوفى سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة هجرية فيرى  
أن الناس قد أكثروا الكلام في هذا الباب قديما وحديثا ، ومع

---

(١) المرجع السابق ص ١٠١ - ١٠٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٢ .

(٣) المرجع السابق ص ١٠٣ .

(٤) المرجع السابق ص ١٠٤ .

ذلك لم يُرووا النفوس ، بمعرفة الحقيقة ؛ وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز في القرآن ؛ بعد أن ليس ثمة شك في إعجازه للعرب<sup>(١)</sup> .

ولا يرتضى الخطابي القول بأن العلة في إعجازه الصرفة ؛ لأنّ دلالة الآية تشهد بخلافه ، وهي قوله سبحانه : « قُلْ لِّسِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا » . فأشار في ذلك إلى أمرٍ طريقه التكلف والاجتهاد ، وسيله التأهب والاحتشاد، والمعنى في الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة ، فدل على أن المراد غيرها<sup>(٢)</sup> .

كما أنه لم يرتض أن إعجازه إنما هو فيما تضمنه من الأخبار عن الكوائن في مستقبل الزمان ؛ لأن ذلك ليس بالأمر العام الموجود في كل سورة من سور القرآن<sup>(٣)</sup> .

أما الذي عليه الأكثر من علماء أهل النظر فعلى أن إعجازه من ناحية البلاغة ؛ ولكن الخطابي وجد عامة القائلين بالبلاغة قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد ، ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن ، والتي تفوق سائر البلاغات ، وعن المعنى

---

(١) المرجع السابق ص ١٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٠ - ٢١ .

(٣) المرجع السابق ص ٢١ .

الذى يتميز به القرآن عن سائر أنواع الكلام البليغ ، قالوا :  
إنه لا يمكننا تصويره ، وإنما يعرفه العالمون به عند سماعه ؛ وقد  
يخفى سببه عند البحث ، ويظهر أثره فى النفس ، وقد توجد  
لبعض الكلام عذوبة لا يوجد مثلها لغيره ، والكلامان معاً  
فصيحان ، ثم لا يوقف لشيء من ذلك على علة<sup>(١)</sup> .

ولكن الخطاى لا يرضى بمثل هذا القول ، ويرى أن الذى  
يوجد لهذا الكلام من العذوبة فى حس السامع ، والمهشاشة فى  
نفسه ، وما يتحلى به من الرونق والبهجة أمر لا بد له من سبب ،  
وهو ، فى ذلك ، يؤمن بما يؤمن به عبد القاهر من أن الجلال  
موضوعى ، وأنه لا بد من البحث لمعرفة أسبابه<sup>(٢)</sup> .

ولكن الخطاى يحاول تحديد الأسباب تحديداً تتضح به  
أمام الباحث ، فذكر أن السبب فى ذلك اختلاف أجناس  
الكلام ؛ فمنها البليغ الرصين الجزل ، وهو أعلى طبقات الكلام ؛  
ومنها الفصيح القريب السهل ، وهو أوسط الكلام ، ومنها  
الجائز الطلق الرسل وهو أدنى الكلام وأقربه ، وهذه أقسام  
الكلام المحمود دون النوع المهين المذموم الذى لا يوجد فى  
القرآن شيء منه .

وقد حازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام  
حصة ، وانتظم لها نخط من الكلام يجمع صفتى الفخامة

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٢١ - ٢٢ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٢٣ .

والعذوبة ، وهما على الانفراد كالمتضادين ، لأن العذوبة نتاج السهولة ، والجزالة تعالج نوعاً من الوعورة ؛ فكان اجتماع الأمرين في نظمه مع نبوء كل منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن<sup>(١)</sup> .

ويرى أن القرآن إنما صار معجزاً ؛ لأنه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف ، مضمناً أصبح المعاني ؛ فلا ترى شيئاً من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ، ولا ترى نظماً أحسن تأليفاً وأشد تلاوماً وتشاكلاً من نظمه ، وأما المعاني فهي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها<sup>(٢)</sup> .

ولكى تسلم له هذه القاعدة أورد بعض الأساليب القرآنية التي قد يعترض عليها بأنها غير جارية على النمط الرفيع ؛ ليبين السر في اختيارها ، كقوله سبحانه : « فَأَكَلَهُ الذَّنْبُ » فإن الذي يستعمل في فعل السباع خصوصاً : الافتراس ، يقال : افترسه السبع . هذا هو المختار الفصيح في معناها ، فأما الأكل فهو عام لا يختص به نوع من الحيوان دون نوع . ويرد الخطابي على ذلك بأن الافتراس معناه في فعل السبع القتل فحسب ، ولكن القوم إنما ادّعوا على الذنب أنه أكله أكلاً ، وأتى على جميع أجزائه وأعضائه ، فلم يترك مفصلاً ولا عظماً ،

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣ - ٢٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٤ .

والقرسُ لا يعطى تمام هذا المعنى ؛ فلم يصلح على هذا أن يُعبر عنه إلا بالأكل<sup>(١)</sup> .

وعلى هذا المتوال يجري فيما أورده من الآيات .  
ومن جميل ما أتى به الخطابي في رسالته أنه أورد ما عورض به القرآن ، ثم وازن بينه وبين القرآن الكريم ، وقد دل بهذه الموازنة على إدراك لأسرار التعبير ، وذوق في مرهف<sup>(٢)</sup> .

ويختتم الخطابي رسالته بذكر وجه آخر في إعجاز القرآن « ذهب عنه الناس ، فلا يكاد يعرفه إلا الشاذ من آحادهم ، وذلك صنيعه بالقلوب ، وتأثيره في النفوس ، فإنك لا تسمع كلاماً غير القرآن منظوماً ولا منشوراً إذا قرع السمع خلص له القلب من اللذة والحلاوة في حال ، ومن الروعة والمهابة في أخرى ، تستبشر به النفوس ، وتنشرح له الصدور ، حتى إذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة ... تقشعر منه الجلود ، وتنزعج له القلوب<sup>(٣)</sup> ... » .

والحق أن في رسالة الخطابي جهداً صالحاً ، وإدراكاً واعياً ، وشخصية واضحة ، وذوقاً سليماً ، حاول أن يصل إلى الوجه الحق في الإعجاز .

ولعل أكبر جهد قام به مؤلف لبيان إعجاز القرآن هو جهد

---

(١) المرجع السابق ص ٣٤ و ٣٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٠ - ٦٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٦٤ .



الباقلانى المتوفى سنة ثلاث أو أربع وأربعائة فى كتابه « إعجاز القرآن » .

ويرى الباقلانى أن القرآن معجز للثقلين ، وهو معجز فى جميع العصور ، وإن كان قد يعلم إعجازه بعجز أهل العصر الأول عن الإتيان بمثله <sup>(١)</sup> .

وينفى الباقلانى القول بالصرفة ويطيل الكلام فى إبطاله <sup>(٢)</sup> . أما وجوه إعجاز القرآن فقد نقل الباقلانى عن الأشاعرة ثلاثة أوجه :

أحدها : تضمُّنه الأخبار عن الغيوب ، وذلك ما لا يقلر عليه البشر ، ولا سبيل لهم إليه <sup>(٣)</sup> .

وثانيها : أنه كان معلوماً من حال النسبى أنه كان أمياً لا يكتب ولا يقرأ ، ولم يكن يعرف شيئاً من كتب المتقدمين وسيرهم ، ومع ذلك أتى بجمل ما وقع من عظيمات الأمور من حين خلق الله آدم إلى حين مبعثه <sup>(٤)</sup> .

وثالثها : أنه بديع النظم ، عجيب التأليف ، متناه فى البلاغة إلى الحد الذى يعلم عجز الخلق عنه <sup>(٥)</sup> .

---

( ١ ) إعجاز القرآن ص ١٠ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٤١ وما يلىها .

( ٣ ) المرجع السابق ص ٤٨ .

( ٤ ) المرجع السابق ص ٥٠ .

( ٥ ) المرجع السابق ص ٥١ .

ومضى الباقلاني يفصل بديع النظم الذى أجمله العلماء ، فذكر  
لذلك وجوها :

منها أن نظم القرآن ، على تصرف وجوهه ، خارج عن  
المعهود من نظام جميع كلامهم ، فليس هو من أعاريض الشعر ،  
ولا من الكلام المسجوع ، ولا من المعدل الموزون غير المسجع ،  
ولا من الكلام المرسل <sup>(١)</sup> .

ومنها أنه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة  
والغربة والتصرف البديع على هذا الطول ، والتناسب فى  
الفصاحة <sup>(٢)</sup> .

ومنها أن عجيب نظمه ، وبديع تأليفه ، لا يتفاوت ، على  
ما يتصرف إليه ؛ من ذكر قصص ووعاظ واحتجاج ، وحكم  
وأحكام ، ووعد ووعيد ، وأوصاف ، وغير ذلك ، فى حين  
أن البلغاء يجيدون فى غرض دون آخر <sup>(٣)</sup> .

ومنها أن كلام الفصحاء يتفاوت فى الفصل والوصل ،  
والعلو والنزول ، وغير ذلك ، فى حين أننا نرى كثيراً من الشعراء  
قد عرف بالتقص عند التنقل من معنى إلى غيره . أما القرآن  
فمع ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة يجعل المختلف  
كالموئلف <sup>(٤)</sup> .

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٥١ - ٥٢ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٥٣ .

( ٣ ) المرجع السابق ص ٥٤ .

( ٤ ) المرجع السابق ص ٥٦ - ٥٧ .

ومنها أن نظم القرآن وقع موقعاً في البلاغة يخرج عن عادة كلام الجن ، كما يخرج عن عادة كلام الإنس<sup>(١)</sup> .

ومنها أن الذى ينقسم إليه الخطاب من البسط والاقتصار ، والجمع والتفريق ، والاستعارة والتصريح ، والتجوز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التى توجد في كلامهم ، موجود في القرآن . وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم في الفصاحة والابداع<sup>(٢)</sup> .

ومنها أن المعانى التى تضمنها في أصل وضع الشريعة والأحكام والرد على المالحدين ، على تلك الألفاظ البديعة ، مما يتعذر على البشر ، ويمتنع<sup>(٣)</sup> .

ومنها أن الكلام يتبين رجحان فصاحته بأن تذكر منه الكلمة في تضاعيف كلام : فبرى وجه رونقها باديا غامرا سائر ماتقرن به كالباقوة في وسط العقد<sup>(٤)</sup> .

ومنها أن الحروف التى بنى عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفاً ، وعدد السور التى افتتح فيها بذكر الحروف ثمان وعشرون سورة ، وجملة ما ذكر من هذه الحروف في أوائل السور من حروف المعجم نصف الجملة ، وهو أربعة عشر حرفاً

---

(١) المرجع السابق ص ٥٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٦٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٦٣ .

(٤) المرجع السابق ص ٦٣ - ٦٤ .

ليبدل بالمذكور على غيره ، وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم مع الحروف التي ينظمون بها كلامهم<sup>(١)</sup>.

ومنها أنه سهّل سبيله ؛ فهو خارج عن الوحشي المستكره ، والغريب المستنكر ، يبادر معناه لفظه إلى القلب ، وهو مع ذلك ممتنع المطلب ، عسير المتناول<sup>(٢)</sup>.

ويمضي الباقلاني في شرح ما أجمله من وجوه الإعجاز ، وفي أثناء شرحه لهذه الوجوه عقد فصلاً نفى فيه الشعر من القرآن<sup>(٣)</sup> وفصلاً آخر نفى فيه السجع من القرآن أيضاً<sup>(٤)</sup> .

وعقد الباقلاني فصلاً<sup>(٥)</sup> ذكر فيه البديع من الكلام ؛ ليبين ما إذا كان أحد وجوه الإعجاز ، وهو في هذا الفصل يورد أمثلة للبديع من القرآن والحديث وبلغاء العرب ، من غير أن يبين فضل ما في القرآن من بديع .

ولا يرى الباقلاني أنه يمكن الاستفادة لإعجاز القرآن من هذه الأبواب ، لأن هذه الوجوه يمكن التوصل إليها بالتلريب

- 
- (١) المرجع السابق ص ٦٦ .
  - (٢) المرجع السابق ص ٦٩ .
  - (٣) المرجع السابق ص ٧٦ .
  - (٤) المرجع السابق ص ٨٦ .
  - (٥) المرجع السابق ص ١٠١ .

والتعود ، وليس كذلك وجوه إعجاز القرآن ؛ لأنها ليس مما يقدر  
البشر على التصنع له والتوصل إليه بحال<sup>(١)</sup> .

وليس يدرك إعجاز القرآن إلا مَنْ تناهى في معرفة اللسان  
العربي ، ووقف على طرقه ومذاهبه ، فهو يعرف القدر الذي  
ينتهي إليه وسع المتكلم من الفصاحة ، ويعرف ما يخرج عن  
الوسع ، ويتجاوز حدود القدرة ، وليس يخفى عليه إعجاز  
القرآن ، كما يميز بين جنس الخطب والرسائل والشعر ، وكما  
يميز بين الشعر الجيد والردى ، والفصيح والبديع والنادر  
والبارع والغريب<sup>(٢)</sup> .

ففى تقدم الإنسان فى هذه الصنعة ، لم تخف عليه هذه  
الوجوه ، ولم تشبه عنده هذه الطرق ؛ فهو يميز قدر كل متكلم  
بكلامه ، وقدر كل كلام فى نفسه ، ويحل محلّه ، ويعتقد فيه  
ما هو عليه ، ويحكم فيه بما يستحق من الحكم<sup>(٣)</sup> .

ثم يأخذ الباقلانى فى ذكر كلام بعض كلام الرسول ؛ ليظهر  
الفرق بين كلام الله وكلام البشر<sup>(٤)</sup> . وكذلك يذكر جملة من  
كلام الصحابة والبلغاء ، ليزيد تبيين الفرق بين القرآن  
وغيره<sup>(٥)</sup> . وإن من يتأمل هذه الجملة من كلام الصدر الأول

---

(١) المرجع السابق ص ١٦٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٧١ - ١٧٢ .

(٣) المرجع السابق ص ١٧٢ .

(٤) المرجع السابق ص ١٩٤ .

(٥) المرجع السابق ص ٢٠٧ .

ومحاوراتهم وخطبهم ، يعلم أن نظم القرآن يخالف نظم كلام  
الآدميين<sup>(١)</sup> .

ويريد أن يرى الفرق بين القرآن وبين الشعر ، فربما  
« خيّلَ إليك ، وظننت أنه يحتاج أن يوازن بين نظم الشعر  
والقرآن ؛ لأن الشعر أفصح من الخطب ، وأبرع من الرسائل ،  
وأدق مسلکاً من جميع أصناف المحاورات<sup>(٢)</sup> » ؛ فيأخذ في  
عرض الأشعار المتفق على جودتها ، وتقدم أصحابها في صناعتهم ؛  
ليبين التفاوت بين القرآن وهذا الشعر المسلم ببلاغته ، وهنا  
ينقد معلقة امرئ القيس وهي أجود أشعاره ، ليبين لك نقصه  
وعواره<sup>(٣)</sup> .

حتى إذا انتهى من نقد قصيدة امرئ القيس قرر أن نهج  
القرآن ونظمه ، وتأليفه ورصفه تليه العقول في جهته ، ونحار  
في بحره ، وتفضل دون وصفه<sup>(٤)</sup> . وأن الذي عارض القرآن  
بشعر امرئ القيس أضل من حمار باهلة ، وأحمق من  
هبنقة<sup>(٥)</sup> ، وأنه بعد الموازنة بين القرآن وشعر امرئ

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٥ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٤٣ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٧٩ .

(٥) المرجع السابق ص ٣٢٢ .

القيس ، وهو كبير الشعراء الذي يقرون بتقدمه ، لا يحتاج إلى الموازنة بين القرآن وغيره من الشعراء <sup>(١)</sup> .

ويلخص الباقلاني في فصل <sup>(٢)</sup> رسالة الرمانى التى تحدث فيها عن وجوه البلاغة العشرة التى سبق أن لخصناها ، وذلك لكى يخلص إلى أن بعض هذه الوجوه يُدرك بالتعلم ، وما كان كذلك لا سبيل إلى معرفة إعجاز القرآن به ، وأما ما لا سبيل إليه بالتعلم من البلاغات فذلك هو الذى يدل على إعجازه كالبيان ، فالقرآن أعلى منازل البيان ، جمع وجوه الحسن وأسبابه ، وطرقه وأبوابه ، من تعديل النظم وسلامته ، وحسنه وبهجته ، وحسن موقعه فى السمع ، وسهولته على اللسان ، ووقوعه فى النفس موقع القبول <sup>(٣)</sup> .

فالبيان يصح أن يتعلق به الإعجاز ، وهو معجز فى القرآن ، والمبالغة فى اللفظ ليست بطريق الإعجاز ، وتضمن المعانى قد يتعلق به الإعجاز إذا حصل للعبارة طريق البلاغة فى أعلى درجاتها ويصح أن يتعلق بالقواصل الإعجاز ، وكذلك المقاطع ، والمطالع ، وتلازم الكلام ، والتصرف فى الاستعارة البديعة ، والإيجاز ، والبسط ، وفى الاستعارة والبيان ما لا يضبط حدّه ولا يمكن التوصل إلى ساحل بحره بالتعلم ، أمّا ما يمكن

---

(١) انرجع السابق ص ٣٢٨ - ٣٢٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٩٦ .

(٣) للمرجع السابق ص ٤١٧ - ٤١٩ .

تعلمه وتحصيله فلا يجب أن يطلب وقوع الإعجاز به ، كالسجع والتجنيس ، والتطبيق <sup>(١)</sup> .

ذلك مجمل الجهود التي بذلت لبيان إعجاز القرآن قبل عبدالقاهر ، ونضيف إليها ما قام به الجاحظ فقد صنف في نظم القرآن كتاباً ، وصفه الباقلاني بأنه لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ، ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى <sup>(٢)</sup> فلما جاء عبدالقاهر كان له في هذا الجهد رسالة وكتاب ، أما الرسالة فهي الموسومة : « بالرسالة الشافية في الإعجاز » ، وقد سبق أن حللناها <sup>(٣)</sup> ، والكتاب هو : « دلائل الإعجاز » .

ولم يقتنع عبد القاهر في إعجاز القرآن إلا بوجه يتحقق في جميع سور القرآن ؛ فرأى الإخبار بالأمور الغيبية أمراً يتحقق في بعض السور دون بعض ، ورأى كذلك حديثه عن الأمور الماضية منذ خلق آدم إلى اليوم في بعض السور دون بعض أيضاً ، ولم يتعرض لكلام الجن ، وأن بلاغة القرآن تخرج عن عادة كلامهم ، ولا لأن المعاني التي تضمنتها القرآن في أصل وضع الشريعة والأحكام مما يتعذر على البشر إيراده في مثل تلك الألفاظ البديعة ، فليست الأحكام موجودة في كل سورة من القرآن ، ولا لوجود التشبيه والحجاز والاستعارة في

---

(١) المرجع السابق ص ٤٢٩ - ٤٣٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٧ .

(٣) راجع ص ٤٤ من هذا الكتاب .



ثناياه ؛ لأن هذه الألوان في آيات مخلودة لا توجد في جميع السور ؛ ولا بالفواصل ؛ ولا بسهولة اللفظ .

ولست أدرى إن كان عبد القاهر قد قرأ ما سبقه مما ألف في إعجاز القرآن ، فإنه لم يذكر في كتبه رأياً منها ذكراً صريحاً ، وإن أشار إلى بعض ما جاء فيها من الآراء في معرض الرفض أو القبول .

ولكن عبد القاهر نظر فرأى أن الشيء الذي يوجد في جميع سور القرآن هو بلاغة النظم ، فإن تلك البلاغة تتحقق في أقصر سور القرآن ، كما تتحقق في أطول سورة .

آمن عبد القاهر بفكرة النظم ، وكان عالماً متضلّعاً في علم النحو ، فرأى أن النظم ليس سوى توخى معانى النحو ، وأن البلاغة تتبع المعنى ، وأن صوغ العبارة على نحو خاص إنما يجيء تابعاً للمعنى ، وأن هذه الصياغة تتفاوت في البلاغة ، حتى تصل إلى درجة الإعجاز .

تلك هي الفكرة التي أنشأ لها عبد القاهر كتابه : « دلائل الإعجاز » ، يقررها ، ويبرهن عليها ، ويورد الشبه عليها ، ويرد على هذه الشبه ؛ وقد أوردنا رأيه مفصلاً في الفصل الذى عقدناه لإعجاز القرآن عند عبد القاهر .

لقد عدّ العلماء قبله البلاغة من بين وجوه إعجاز القرآن ، ولكن عبد القاهر من بينهم جعلها الوجه الوحيد للإعجاز ، لا يرى وجهاً سواه .

وعندما ذكر العلماء قبله البلاغة مضوا يعدّون أبوابها ،  
ويذكرون فنونها من تشبيه ، واستعارة وجناس وغيرها ، بينما  
رأى عبد القاهر أن البلاغة هي حسن دلالة الكلام على معناه ، في  
صورة بارعة من التعبير ، وأن جميع ما ذكر من ألوان البلاغة  
يرجع جماله إلى حسن الدلالة على المعنى في صياغة بارعة .

ولإذا كان من سبقه قد وقف عند تفسير البيان موقفاً غامضاً ،  
لا تظهر حقيقته في وضوح ، ولا يضع أيدينا على عناصره المكونة  
له ، بل هو كلام عام تخرج منه ، كما دخلت فيه ، فإن  
عبد القاهر وضع لنا خصائصه ، وأبان أسرار الأساليب المختلفة  
عند ما تتقدم بعض أجزائها على بعض ، أو يحذف منها بعض  
الأجزاء ، أو يكون فيها تعريف أو تنكير ، أو غير ذلك مما تصاغ  
فيه العبارة ، ففرق بين بيان عبد القاهر الواضح المتميز المعالم ،  
والبيان الذي تحدث عنه سابقوه في كلام غامض مبهم .

وشغل عبد القاهر بإيضاح فكرته في البلاغة وجمال النظم ،  
يبدىء فيها ويعيد ، ويبسط ويشرح ، عن أن يطبقها على القرآن  
تطبيقاً واسعاً ، يبين به سموّ النظم القرآني سموّاً يصل به إلى  
حد الإعجاز ؛ بل إنه عرض نماذج البلاغة من الشعر والقرآن  
جميعاً .

ويبدو لي أن عبد القاهر ترك للقارئ تطبيق فكرته على القرآن ،  
بعد أن يهضمها ، ويؤمن بها ؛ ليصل إلى إعجازه بنفسه ، بعد أن  
وضع عبد القاهر له الأساس الصالح الذي يبنى عليه .

فكتاب « دلائل الإعجاز » إذن كتاب يعطيك المفتاح ،  
ويضع في يدك المقياس الذي تستطيع أن تقيس به بنفسك ،  
لتصل به إلى معرفة الإعجاز .

ويصح لنا القول : إن عبد القاهر بذلك مبتكر هذه الطريقة  
التي يتوصل بها إلى معرفة إعجاز القرآن ، لأن هؤلاء الذين  
تحدثوا قبله عن بديع نظم القرآن لم يزيلوا على أن تحدثوا  
عن هذا النظم بعبارة تدل على أن بلاغته كانوا يحسّون بها ،  
ولا يستطيعون الابانة عنها ، فاستحق بذلك أن يقدّر بجهده ،  
وأن يقرّ بأنه مبتكر طريقة يقاس بها النظم ، ويتوصل عن  
طريقها إلى دلائل الإعجاز .

## البلاغة قبل عبد القاهر

إذا كانت فكرة النظم قد اهتمدى عبد القاهر إليها ، ورأى البلاغة تدور عليها ؛ فإن هذه الفكرة لها فروع كثيرة تنطوى تحتها ، من مسائل التقديم والتأخير ، والدُّكر والحذف ، والتعريف والتنكير ، وغير ذلك من الطرق التي التي تصاغ عليها العبارة .

كما أن المسائل التي رآها عُمُداً للبلاغة : من تشبيه ، ومجاز ، واستعارة ، وكناية ، كثر الحديث عنها قبل عبد القاهر ونحن الآن على أن ندرس بقدر الإمكان جهود العلماء قبله في هذه النواحي البلاغية ، لنذكر قيمة الرجل ومقدار ما بذله من جهد في بناء صرح البلاغة العربية .

وقد وصف عبد القاهر حال البلاغة قبل عصره ، وفي عصره ، فقال : « واعلم أنك لا ترى في الدنيا علماً قد جرى الأمر فيه بديناً وأخيراً على ما جرى عليه في علم الفصاحة والبيان ، أمّا البدئ فهو أنك لا ترى نوعاً من أنواع العلوم إلا وإذا تأملت كلام الأولين الذين علّموا الناس وجدت العبارة فيه أكثر من الإشارة ، والتصريح أغلب من التلويح ، والأمر في علم الفصاحة بالضد من هذا ؛ فإنك إذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت جلّه أو كلّه رمزاً ووحياً وكناية وتعريضاً وإيماء إلى الغرض من

وجه لا يفظن له إلا من غلغل الفكر وأدق النظر ، ومن يرجع من طبعه إلى ألمعية يقوى معها على الغامض ، ويصل بها إلى الخفى ، حتى كان بسلاً حراماً أن تتجلى معانيهم سافرة الأوجه لا نقاب لها ، وبادية الصفحة لا حجاب دونها ، وحتى كأن الإفصاح بها حرام ، وذكرها إلا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ .

« وأما الأخير فهو أننا لم نر العقلاء قد رضوا من أنفسهم فى شئ من العلوم أن يحفظوا كلاماً للأولين ، ويتدارسوه ، ويكلم به بعضهم بعضاً من غير أن يعرفوا له معنى ، ويقفوا منه على غرض صحيح ، ويكون عندهم أن يسألوا عنه يسان له وتفسير الآء علم الفصاحة ، فإنك ترى طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظاً للقلماء وعبارات من غير أن يعرفوا لها معنى أصلاً ، أو يستطيعوا أن يسألوا عنها أن يذكروا لها تفسيراً يصح . »

« فن أقرب ذلك أنك تراهم يقولون إذا هم تكلموا فى مزية كلام على كلام : أن ذلك يكون بجزالة اللفظ ؛ وإذا تكلموا فى زيادة نظم على نظم : أن ذلك يكون لوقوعه على طريقة مخصوصة ، وعلى وجه دون وجه ؛ ثم لا تجدهم يفسرون الجزالة بشئ ، ويقولون فى المراد بالطريقة والوجه ما يحلى منه السامع بطائل » (١) .

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٤٩ - ٣٥٠ .

ربما كان عبد القاهر مغالياً في دعواه ، ولكنه مما لا شك فيه أن لعبد القاهر أثراً عميقاً في البلاغة العربية سنيّن بعضه في إنجاز .

ولسنا نشك في أنه أفاد من سابقه ، وتأثر بهم ، ونقل عنهم ، واقتبس منهم ، ولكن ذلك كله كما يفعله الباحث ذو الشخصية القوية يستفيد من جهود سابقه ، وتفتح أمامه أبواب للدراسة لم يصل إليها من سبقه ، فيضيف بذلك جهوداً صالحة ، ولا يقف عندما وقف عنده السابقون .

ويطول بي وجه البحث إذا أنا حاولت الاستقصاء ، وحسبي أن أعرض بعض الجهود السابقة في بعض الأبواب لتبيين منها جهود عبد القاهر .

ففي باب التقديم والتأخير نجد سيبويه يقول : كأنهم يقدمون الذي بيانه أهمُّ لهم ، وهم بشأنه أعنى ، وإن كانا جميعاً يهملّانهم ويعنيانهم ؛ ولم يذكر في ذلك مثالا<sup>(١)</sup> .

ويجىء صاحب نقد النثر فيأتي بباب فيه التقديم والتأخير ، لا يزيد فيه على أن يأتي بمثلين من القرآن ، هما قوله تعالى : « وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَاماً ، وَأَجَلٌ مُّسَمًّى » قال : أراد : ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمّى . لكان لزاماً ، وبعد أن أورد الآية الثانية ، وبين ما فيها من تقديم

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٨٤ .

ختم كلمته بقوله ، وفيما ذكرنا دليل على ما لم نذكره إن شاء الله<sup>(١)</sup> .

ويعقد أحمد بن فارس في كتابه : « الصاحبي » باباً للتقديم والتأخير يبدؤه بقوله : من سنن العرب تقديم الكلام ، وهو في المعنى مؤخر ، وتأخيره وهو في المعنى مقدّم ، كقول ذي الرمة :  
« ما بال عينك منها الماء ينسكب » .

أراد : ما بال عينك ينسكب منها الماء .

وقد جاء مثل ذلك في القرآن ، قال الله جل ثناؤه : « وَلَوْ تَرَى إِذْ فَزِعُوا فَلَا فَوْتَ ، وَآخِذُوا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ »  
تأويله والله أعلم : ولو ترى إذ فزعوا وأخذوا من مكان قريب .  
فلا فوت ؛ لأن لا فوت يكون بعد الأخذ .

ومعنى ابن فارس مورداً بعض آيات من القرآن ميئاً تأويلها على هذا النسق الذي أوردناه<sup>(٢)</sup> .

وإن شئت أن تعرف جهود عبد القاهر في هذا الباب فوازن بين ذلك وما تفتح لعبد القاهر من ألوان البلاغة في التقديم والتأخير مما أوردنا موجزه في هذا الكتاب .

ويعقد صاحب نقد النثر باباً للحذف لا يزيد فيه على أن العرب تستعمله للإيجاز والاختصار والاكتفاء بيسير القول ، إذا كان المخاطب عالماً بمرادها فيه ، وذلك كقوله عز وجل :

---

( ١ ) نقد النثر ص ٧٣ .

( ٢ ) الصاحبي ص ٢٠٨ .

« وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ : اتَّقُوا مَا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ ، لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ » وسكت عن تمام الكلام ؛ لعلم المخاطب به ؛ فكان تقدير ذلك : « وإذا قيل ... استكبروا ، وتعادوا ، وعتوا »<sup>(١)</sup> .

وعلى هذا المنوال يجرى في عرض آيتين وبيتين من الشعر ، ويختتم الفصل بأن هذا الحذف كثير في كلام العرب ، وإذا مرَّ بك عرفته إن شاء الله .

وعلى هذا النسق أيضاً يجرى أحمد بن فارس في كتابه : « الصحاحي » فبعد أن ذكر أن الحذف من سنن العرب أورد له بعض الأمثلة من كلام العرب ومن القرآن<sup>(٢)</sup> .

وإذا أردت أن تعرف مجهود عبد القاهر أيضاً فوازن بين هذا القدر الضئيل وما جاء به عبد القاهر ، وما شعر به نحو الحذف من أنه كالسحر ، إذ ترى فيه ترك الذكر أفصح من الذكر . وتحدث الجاحظ عن الفصل والوصل ، عند ما سئل الفارسي عن البلاغة ، فقال : هي معرفة الفصل من الوصل<sup>(٣)</sup> . ووقف عند هذا الحد ، ولم يبين مواضع الفصل ، ولا مواضع الوصل ؛ بل لم يزد على هذه الجملة التي رواها .

وعقد أبو هلال العسكري في كتابه : الصناعتين<sup>(٤)</sup> فصلا

---

(١) فقد انثر ص ٦٩ .

(٢) الصحاحي ص ١٧٥ .

(٣) البيان والتبيين ١ : ٧٥ .

(٤) ص ٤٢٣ .



في ذكر المقاطع ، والقول في الفصل والوصل ، لم يزد فيه على أن أتى بعبارات مأثورة تمجّد معرفة الفصل والوصل في الكلام ، والآ بعض خطب وأقوال بليغة ؛ وكان يريد بالفصل أحيانا أن يفصل بين أغراض الرسالة . أما الفصل والوصل اللذان أوردهما عبد القاهر فلما يردا قبله في كتاب .

حقا تكلم الناس قبل عبد القاهر كثيرا في التشبيه والاستعارة والحجاز والكناية والسجع والجناس والطباق .

ولست أريد أن أعود بالتشبيه إلى المبرّد في كتابه الكامل . ولا إلى ابن المعتز في كتابه البديع ، ولكني أعود إلى كتاب قريب من عصر الجرجاني ، وهو كتاب الصناعتين لأبي هلال . عرف أبو هلال التشبيه بأنه الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه (١) .

ويصح تشبيه الشيء بالشيء جملة ، وإن شابه من وجه واحد ، مثل قولك : وجهك مثل الشمس ، ومثل البدر ، وإن لم يكن مثلهما في ضيأهما ، وعلوّهما ، ولا عظمهما ، وإنما شبه بهما ، لمعنى يجمعهما وإيأاه ، وهو الحسن (٢) .

والتشبيه على ثلاثة أوجه : فواحد منها تشبيه شيئين متفقين من جهة اللون ، مثل تشبيه الليلة بالليلة ؛ والآخر تشبيه شيئين متفقين ، يعرف اتفاقهما بدليل ، كتشبيه الجوهر بالجوهر ؛

(١) الصناعتين ص ٢٢٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٢٦ .

والثالث تشبيه شيئين مختلفين لمعنى يجمعهما ، كتشبيه البيان  
بالسحر ، والمعنى الذى يجمعهما لطافة التدبير ودقة المسلك <sup>(١)</sup> .  
وأجود التشبيه وأبلغه ما يقع على أربعة أوجه :  
أحدها : إخراج ما لا تقع عليه الحاسبة إلى ما تقع عليه  
الحاسبة .

والوجه الآخر : إخراج ما لم تجر به العادة إلى ما جرت  
به العادة .

والوجه الثالث : إخراج ما لا يعرف بالبدية إلى ما يعرف  
بها .

والوجه الرابع : إخراج ما لا قوة له فى الصفة إلى ما له  
قوة فيها <sup>(٢)</sup> .

ويعمى العسكرى فى بيان الطريقة المملوكة فى التشبيه  
عند القدماء والمحدثين ، كتشبيه الجواد بالبحر والمطر ، وهكذا  
يأتى بأمثلة كثيرة للتشبيه <sup>(٣)</sup> .

والتشبيه فى جميع الكلام يجرى على وجوه ؛ منها تشبيه  
الشيء بالشيء صورة ، ومنها تشبيه الشيء بالشيء لونا وحسنا ،  
ومنها تشبيهه به لونا وسبوغا ؛ ومنها تشبيهه به لونا وصورة ،  
ومنها تشبيهه به حركة ، ومنها تشبيهه معنى <sup>(٤)</sup> .

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٢٢٦ - ٢٢٧ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .

( ٣ ) المرجع السابق ص ٢٢٩ .

( ٤ ) المرجع السابق ص ٢٣٢ - ٢٣٦ .

وقد يكون التشبيه بغير أداة التشبيه كقول المرقش :  
النشر مِسْك ، والوجوه دنائير ، وأطرافُ الأكُف عَنَم<sup>(١)</sup>  
ثم يورد أبو هلال شيئاً مما يراه من غرائب التشبيهات ،  
ليكون مادة للأديب . وقلماً وقف عند مثال يدرسه أو يوازن  
بينه وبين غيره<sup>(٢)</sup>

ويبين أبو هلال قيمة التشبيه ؛ فيقول : « والتشبيه يزيد  
المعنى وضوحاً ، ويكسبه تأكيداً ، ولهذا ما أطبق جميع المتكلمين  
من العرب والعجم عليه ، ولم يستغن أحد منهم عنه ، وقد جاء  
عن القدماء ، وأهل الجاهلية من كل جيل ما يستدل به على  
شرفه وفضله وموقعه من البلاغة بكل لسان<sup>(٣)</sup> »

وفي فصل آخر يتحدث عن التشبيه القبيح إذا كان فيه  
إخراج الظاهر إلى الخافي ، والمكشوف إلى المستور ، والكبير  
إلى الصغير<sup>(٤)</sup> .

وإذا رجعت إلى دراسة عبد القاهر للتشبيه ، وجدت بعض  
الملاحم التي تجمع بين الدراستين ، ولكنها ملامح قليلة .  
فمن هذه الملاحم ما يتحدث به الباحثان عن وجوه انشبه

---

(١) المرجع السابق ص ٢٣٧ . والنشر : الريح العطية . والعنم : شجر له  
ثمرة حمراء يشبه بها البنان المخضوب .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٨ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٣٠ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٤٦ .

التي تجمع بين المشبه والمشبّه به : من صورة أو لون ، أو غيرها <sup>(١)</sup> .

وإذا كان أبو هلال قد تأثر الرمانى فى بيان أجود التشبيه ووجوهه الأربعة ، كما يمكن أن ندرك ذلك بالموازنة بين الرجلين - فربما يكون عبد القاهر قد تأثرهما عندما حاول أن يدرك سر بلاغة التمثيل <sup>(٢)</sup>

إن هذه الملامح اليسيرة ترى مدى الفرق الشاسع بين أبى هلال وعبد القاهر ؛ فإن عبد القاهر قد أورد من ألوان التشبيه وأقسامه ما لم يجر لأبى هلال ببال ؛ وأبو هلال أورد أبياته فى التشبيه من غير أن يقف عندها إلا نادراً ، على عكس عبد القاهر الذى يقف متأملاً عند شواهد ، متنوفاً ما فيها من جمال وتأثير ، لاجئاً إلى القارئ والسامع يثير فيهما حاسة التذوق ، محرّكاً فيهما الشعور بما فى التشبيه من جمال .

ثم يقف عبد القاهر موقفاً يكاد ينفرد به فى البلاغة العربية كلها ، وهو موقفه من تشبيه التمثيل ، وهو التشبيه الذى يكون وجه الشبه فيه غير حسى ولا من الغرائز والطباع الحقيقية التى تكون فى المشبه والمشبّه به ، ولكن يكون عقلياً غير متحقق فى المشبه .

---

(١) راجع أسرار البلاغة ص ٧١ .  
(٢) راجع ص ١٠٢ من أسرار البلاغة .

يقف عبد القاهر عند هذا اللون من التشبيه موقف الدارس  
المبتكر ، الذى يحاول أن يستلهم أسرار الجمال لهذا اللون من  
ألوان البلاغة ، وأن يشرح أثره فى نفس سامعه وقارئه ، وأن  
يفرق بينه وبين ما يشبهه من التشبيه العادى والاستعارة ، وقد  
بذل عبد القاهر فى ذلك مجهوداً ضخماً تستطيع أن تدرك مقداره  
إذا رجعت إلى كتابه : أسرار البلاغة .

أما الاستعارة فيعرفها أبو هلال بأنها نقل العبارة عن موضع  
استعمالها فى أصل اللغة إلى غيره ؛ لغرض ؛ وذلك الغرض إما أن  
يكون شرح المعنى ، أو تأكيد والمبالغة فيه ، أو الإشارة إليه  
بالقليل من اللفظ ، أو بحسن المعرض الذى يبرز فيه .

وهذه الأوصاف موجودة فى الاستعارة المصيبة ؛ ولولا أن  
الاستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من زيادة فائدة  
لكانت الحقيقة أولى منها استعمالاً .

والشاهد على أن للاستعارة المصيبة من الموقع ما ليس للحقيقة  
أن قول الله تعالى : « يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ » أبلغ وأحسن  
وأدخل مما قصد له من قوله لو قال : يوم يكشف عن شدة  
الأمر ، وإن كان المعنيان واحداً ؛ ألا ترى أنك تقول لمن  
تحتاج إلى الجدل فى أمره : شمر عن ساقك ، فيكون هذا القول  
منك أوكد فى نفسه من قولك : جد فى أمرك .

ومن أجل الاستعارة كان بعض آيات القرآن أبلغ من

بعض ، فقله تعالى : « وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا <sup>(١)</sup> » ،  
« وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا <sup>(٢)</sup> » ، أبلغ من قوله سبحانه :  
« لَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا » وإن كان قوله شيئا أنفى لقليل الظلم  
وكثيره في الظاهر <sup>(٣)</sup> .

ثم قال : « وفضل هذه الاستعارة وما شاكلها على الحقيقة  
أنها تفعل في نفس السامع ما لا تفعل الحقيقة » <sup>(٤)</sup> .

ويورد أبو هلال كثيراً من الاستعارات الواردة في القرآن ،  
وكلام الرسول والصحابة والعرب ، وفصول الكتاب ، وأشعار  
الشعراء <sup>(٥)</sup> .

ثم يمثل للاستعارة الرديئة <sup>(٦)</sup> والاستعارة البعيدة <sup>(٧)</sup> . ويخص  
أبا تمام بالنقد لإكثاره من هذه الاستعارة المعيبة <sup>(٨)</sup> .

وقد تكلم في الاستعارة قبل عبد القاهر كثيرون أفاد  
منهم ، ووافق بعضهم فيما رآه من أمرها ، ولكن لعبد القاهر  
الفضل في دراسة الاستعارة المتبدلة والخاصية ، والمفيدة

---

(١) النقيير : الثقرة الصغيرة في ظهر النواة .

(٢) الفتيل : ما كان - في شق النواة .

(٣) الصناعتين ص ٢٥٧ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٥٨ .

(٥) المرجع السابق ص ٢٥٨ وما يليها .

(٦) المرجع السابق ص ٢٩٠ .

(٧) المرجع السابق ص ٢٩٢ .

(٨) المرجع السابق ص ٢٩٣ وما يليها .

وغير المفيدة ، وفي اعتدائه إلى أن الاستعارة قسيان ، هما اللذان عرفا فيما بعد باسم الاستعارة التصريحية والمكنية ، وإن لم يسمهما عبد القاهر بهذين الإسمين ، كما عرف الاستعارة التبعية في الفعل ، وإن لم يسمها تبعية ، ورتب عبد القاهر الاستعارة من الضعف إلى القوة ، مبيناً أساليب القوى منها ، مبيّناً مزية الاستعارة ، مفسراً ما نسميه اليوم بقرينتها ، دارساً سر الجمال فيها ، موجهاً النظر إلى شيء مهم جداً هو أن الاستعارة ليست نقل اسم عن شيء إلى شيء ، ولكنها ادعاء معنى الإسم لشيء ، إلى غير ذلك من دراسات تجعل جهود عبد القاهر في هذا الباب جهوداً باقية خلافة ، ولا سيما تلك الوقفات النفسية التي شعر بها ، وأراد أن يشعرنا بها ، نحو اللون من التصوير .

أما المجاز فله فضل ابتكار المجاز العقلي<sup>(١)</sup> ، وضرب المثل له من القرآن ومأثور كلام العرب ، والتفرقة بينه وبين المجاز المرسل ، وبينهما وبين الحقيقة .

وإذا كان غيره قبله قد وقف من الكناية موقف المعنى بضرب الأمثال . فقد عني عبد القاهر كعاداته بالتعريف يحدده ، ويمثل له ، ويشرح لماذا كانت الكناية أبليغ من التصريح ، وكيف تكون الكناية بليغة ، ومتى تكون معقدة ، وقسم الكناية بين كناية عن صفة ، وكناية عن إثبات هذه الصفة .

(١) الدكتور طه حسين - مقدمة نقد النثر ص ٢٩ .

ويشرح عبد القاهر فكرته في أن بلاغة الكناية تعود إلى معناها .

أما حديث عبد القاهر عن الجناس والسجع فكان حديثاً من زاوية واحدة ، تلك هي أن الجناس الجيد والسجع المستحسن هما اللذان يتبع فيهما اللفظ المعنى ، وتعرض لبعض أقسام الجناس . أما من سبقه فكان لبعضهم جولات موفقة فيه بين تعريف له ، وذكر شروطه ، وضرب الأمثلة الكثيرة له ، وأرجع على سبيل المثال إلى كتاب الصناعتين لأبي هلال<sup>(١)</sup> .

---

( ١ ) ص ٣٠٨ وما يليها .



## البلاغة بعد عبد القاهر

لقد تأثرت البلاغة العربية تأثراً قوياً وواضحاً بعد القاهر :  
درست آراؤه ، وأوحت بأفكار جديدة أضيفت إليها ، وكانت  
مثاراً لمناقشات العلماء ، موافقين ومخالفين .

وبرغم أن جهود عبد القاهر في البلاغة جعلت صاحب الطراز  
يعلن في فاتحة كتابه أن عبد القاهر واضع علم البلاغة إذ يقول :  
« وأول من أسس من هذا الفن قواعده ، وأوضح براهينه ،  
وأظهر فوائده ، ورتب أفانينه ، الشيخ العالم التحرير علم  
المحققين : عبد القاهر الجرجاني ، فلقد فك قيد الغرائب  
بالتقييد ، ... وفتح أزهاره من أكامها ، وفتح أزواره بعد  
استغلاقيها واستبهاها ؛ فجزاه الله عن الإسلام أفضل الجزاء ، ...  
وله من المصنفات فيه كتابان : أحدهما لقبه : « بدلائل الإعجاز »  
والآخر لقبه : « بأسرار البلاغة »<sup>(١)</sup> .

برغم ذلك لسنا ندعي أن عبد القاهر قد ابتكر البلاغة  
العربية ، وكان الواضع الأول لها ، فقد سبقته جهود مضمية في  
دراسة الكثير من مسائلها ، ولكننا لكي نضع الحق في نصابه

---

(١) الطراز ١ : ٤ .

نقرر أن مسائل البلاغة إلى عهد عبد القاهر لم تكن قد تميزت  
مسائلها بين فنونها الثلاثة : المعاني ، والبيان ، والبديع ؛ فكان  
كثير من مسائل علم البيان يذكر بين موضوعات البديع ، ولم  
يكن ، إلى عصر عبد القاهر تفريق بين كلمات البلاغة ،  
والفصاحة ، وما شابههما ، وإنما كانت تستخدم كلها للدلالة  
على امتياز الكلام وسموه في التعبير ، وفي التأثير ؛ وإن كان  
استخدام كلمة الفصاحة وصفاً للفظ مألوفاً شائعاً ، وكان ذلك  
سبباً في أن أفاض عبد القاهر في تفسير المراد به .

وقد تطور استخدام هاتين الكلمتين بعد عبد القاهر ،  
فصارت الفصاحة مما توصف به الكلمة المفردة ، والكلام ،  
والتكلم ، وصارت البلاغة مما يوصف به الكلام ، والتكلم  
فحسب ؛ لأن الخلوص من الغموض كما يكون في المفرد يكون  
في الجملة ؛ أما بلوغ الهدف من الكلام بتأثيره في نفس سامعه  
أو قارئه فلا يمكن أن يكون بالكلمة ، وإنما يكون بالجملة التي  
تفهم معنى كاملاً .

لم يكن هدف عبد القاهر يوم تكلم على النظم ، وأن  
البلاغة تعود إليه ، وأن النظم ليس سوى توحى معاني النحو  
التي تعقد الصلة بين الكلم - لم يكن يفكر إلا في البرهنة على  
هذه الفكرة ، وتجليتها ، ودفع الشبه عنها ، ولم يدر بخلفه أنه  
يضع في البلاغة العربية أساس علم جديد عرف بعده « بعلم  
المعاني » .

فقد رأى من جاء بعد عبد القاهر أن المسائل التى أثارها فى كتاب « دلائل الإعجاز » أمور يتصل بعضها ببعض ، وترتبط كلها بالمعانى التى تستفاد من الجملة عندما توضع على نحو خاص ، من تقديم أو تأخير ، وذكر أو حذف ، وتعريف أو تنكير ، وتوكيد أو عدم توكيد ، إلى غير ذلك من ألوان الصياغة ؛ فربطوا بين هذه الأبواب ، وسموها : « علم المعانى » .

ولا ريب فى أن الفضل فى ابتكار هذا العلم يعود إلى عبد القاهر وحده ؛ فإن مسائل هذا العلم لم تدرس قبله ، ولم تعالج على هذا النحو الذى قام به عبد القاهر ؛ وإذا كان لبعض مسائل هذا العلم ذكر فيما ألفه العلماء قبله ، فلم يكن ذلك سوى نتف لا تغنى ، ولا تسلب عبد القاهر ميزة ابتكار هذا العلم ، وفضيلة السبق إلى دراسة موضوعاته .

لسنا نشك فى أن زيادات أضيفت إلى المسائل التى اهتمت إليها عبد القاهر ، ولكن هذه الزيادات كانت متأثرة بتوجهه إليها . وبأنه فتح الأبواب أمام الباحثين ليضموا إلى المسائل التى ذكرها ما يشبهها ويقرب منها .

ولعل تعب عبد القاهر فى الحديث عن معانى النحو ؛ وأن النظم ليس شيئاً إلا توخى هذه المعانى ، هو الذى أوحى بتسمية هذا العلم : « بعلم المعانى » .

ومما هو جدير بالذكر أن كثيراً من أمثلة عبد القاهر فى كتابه : الدلائل قد وجد سبيله إلى الكتب التى ألفت بعده فى علوم البلاغة .

ولإذا استثنينا حديثه القصير عن الجناس والسجع الذى وضعه  
فى صدر كتابه : « الأسرار » ، والذى ذكرنا أن الأولى به كان  
أن يضعه فى كتابه : « الدلائل » ؛ لأنه يتفق مع فكرة هذا  
الكتاب — إذا استثنينا هذا الحديث وجدنا مسائل الكتاب كذلك  
وحدة يتصل بعضها ببعض ، وكلها تدور حول المحاز .

فلكى يعرف المحاز لا بد من معرفة الحقيقة ، ولا بد من أن  
يُعقد فصل يوازن بين الحقيقة والمحاز .

وهذا المحاز منه ما يكون فى الإسناد ، وهو المحاز العقلى ومنه  
ما يكون فى الكلمة ، وهو المحاز اللغوى .

وهذا المحاز اللغوى منه ما تكون علاقته المشابهة ، وذلك  
الاستعارة ، ومنه ما تكون فيه العلاقة غير المشابهة ، وذلك هو  
المحاز المرسل .

ولما كانت الاستعارة مبنية على التشبيه كان من الواجب  
ذكره ، لكى تفهم الاستعارة على وجهها الصحيح .

ولقد أدرك عبد القاهر هذه الصلة الوثيقة التى تربط هذه  
الأبواب بعضها ببعض ، وأدرك وجه ترتيبها ، الترتيب الطبيعى ،  
ورأى أن الذى يوجه ظاهر الأمر هو البدء فى القول على الحقيقة  
والمحاز ، ثم يتبع ذلك القول فى التشبيه والتمثيل ، ثم ينسّق ذكر  
الاستعارة عليهما ؛ وذلك أن المحاز أعمُّ من الاستعارة ، والتشبيه  
كالأصل فى الاستعارة ، وهى شبيه بالفرع له <sup>(١)</sup> .

---

(١) أسرار البلاغة ص ٢١ .

ذلك وجه الترتيب الطبيعي الذي آمن به عبد القاهر لولا أنه رأى تقديم الاستعارة لأهميتها ، ثم أعقبها بذكر التشبيه .

هذه الأبواب ذات الصلة المتشابكة ، والتي جمعها عبد القاهر في كتاب ، والتي اعترف عبد القاهر بأهميتها في البلاغة العربية ، وقرر أن البلغاء ينظرون إليها نظرة تقدير وإعجاب هي التي جمع شملها من جاء بعد عبد القاهر في علم واحد دعوه : « علم البيان » ، ومضيفين إليه باب الكناية لصلتها بالمجاز من ناحية احتياجها إلى قرينة تدل على المعنى المراد منها ، كما أن المجاز في حاجة إلى هذه القرينة ، غير أن قرينة المجاز تمنع من إرادة المعنى الأصلي ، وقرينة الكناية لا تمنع من إرادة المعنى الحقيقي .

هذه الأبواب التي جمعها عبد القاهر في كتاب مضافاً إليها الكناية ، هي ما عرف بعده باسم « علم البيان » .

ولعله سمى بهذا الإسم لما ذكرناه من أن مسأله تعدُّ أمهات مسائل البلاغة ؛ وقد أشاد بها البلغاء ، منذ تنبَّهوا إلى محاسن القول ، ولما كانت البلاغة والفصاحة والبيان كلمات تكاد تكون مترادفة في ذلك الحين سمَّوا هذه المسائل بعلم البيان ، كأنهم قالوا : « علم البلاغة » .

وفضل عبد القاهر في مسائل علم البيان يبدو في محاولته تحديد مسأله ، وذكر أقسامها ، ومعرفة سر بلاغتها ، والوقوف عند أمثلتها يستوحى سرَّ جمالها ، وذلك مجتمعاً أمر لم يقم به بلاغي قبل عبد القاهر .

ولقد صار ما وضعه عبد القاهر من مسائل هذا العلم جزءاً أساسياً من علم البيان، وإذا رجعت إلى كتاب كالإيضاح، الذى أصبح تقريباً الصورة النهائية لما انتهت إليه البلاغة العربية وجدت آثار عبد القاهر فيه واضحة جلية، ووجدت ما وصلت إليه مسائل البيان قد بدت فيها جهود الرجل متميزة بين ما زبد عليها من مسائل العلم.

وجدت بصفة خاصة أن عبد القاهر حين يُجرى تقسيماً لباب من أبواب تلك المسائل إنما يجريه على ما بين يديه من نماذج بليغة، يستنتج منها، ويجعل أقسامها مبنية عليها، ولا يلجأ إلى العقل، ليضع أقساماً عقلية لاحظاً لها من بلاغة القول، ولا جمال التعبير.

وإن شئت أن تتيّن الفرق بين ما يضعه عبد القاهر من تقسيم، وما وضع بعده من أقسام فى باب التشبيه مثلاً، وجدت تقسيم عبد القاهر يقوم على ما أمامه من النماذج البليغة، بينما عشرات الأقسام التى وضعها المتأخرون فى هذا الباب، تعتمد على القسمة العقلية، التى يقتضها العقل، ومن هنا جاء جفاف هذه الأقسام، وقلة جدواها على البلاغة العربية. وبقى ما عدا هذه المسائل التى ارتبط بعضها ببعض تمام

الارتباط، والتى سميت بعلم البيان - تحت اسم علم البديع الذى تآمع الزمن، حتى أصبح كثير الفروع، متشعب المسالك، وقد خرجت منه بعض المسائل التى كانت من بين مسائله، ثم أدرجت فى علم البيان كالاستعارة والكناية.

وليس لعبد القاهر أثر يذكر في علم البديع ، سوى ما أراد  
أن يثبت من أن ما يبدو أن الحسن يعود فيه إلى اللفظ ، إنما يعود  
الجمال فيه إلى معناه ، كالسجع والجناس ؛ أمّا ما عدا ذلك  
فلا مجهود له .

\* \* \*

وإذا وازنّا بين بلاغة عبد القاهر ، والبلاغة من بعده ،  
وجدنا الأولى خالصة للدراسة البيانية الخالصة ، لا دخل فيها  
للفلسفة ، ولا خضوع فيها للمنطق ، ولا لمناقشات الفلسفة  
والمنطق ، تلك المناقشات التي باعدت بين البلاغة العربية وبين  
ما كان يرجى لها من تأثير في الذوق وتربية له .

وأسلوب عبد القاهر سهل واضح ، برغم ما قد يكون فيه  
أحياناً من جدل ، وإن كنت تحتاج إلى التريث ، لفهم  
الاعتراض ، والرد عليه ؛ لأنه رجل قوى الحجة ، واضح  
الدليل .

وهو يترك قلمه يسترسل في الإيضاح والتفسير ، لا يتكلف  
سجعاً ولا ازدواجاً ، وإن كان يأتي بالعبارة مسجوعة في بعض  
الأحيان ، عندما يكون ممتلئ العاطفة ، وكأنه يأتي بهذا السجع  
الطبيعي ؛ لأنه يراه وسيلة من وسائل نقل عاطفته إلى السامع .

ويعمل إلى البسط في عرض آرائه ، حتى يقنع قارئه بسلامتها .  
ولذلك كله كان عبد القاهر قريب التذوق في عصرنا  
الحاضر ؛ لأسلوبه الواضح من ناحية ، ولارتكازه على النفس .

الإنسانية في أحكامه من ناحية ثانية ، ولاعتماده في هذه الأحكام على النصوص التي بين يديه ، ولحسن عرضه لما يشعر به من الجمال لجزء الأدب : شعرة ، ونثره .

وهذا مثل ، فوق ما أتينا به فيما مضى ، يبين هذه الخصائص التي ذكرناها ؛ فقد علق على هذه الأبيات التي لم ترق ابن قتيبة ، وعدّها من الضرب الذي حسن لفظه وحلا ، فإذا أنت فتشته لم تجد هناك طائلا (١) ، وهي :

ولمّا قضينا من مَنى كلّ حاجة  
ومسّح بالأركان من هو ماسح  
وشدّت على دُهم المهارى رحالنا  
ولم ينظر الغادى الذي هو رائح  
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا  
وسالت بأعناق المطيّ الأباطيح

ولكن عبد القاهر يرى في هذه الأبيات جمالا ، وتصويراً قوياً لنفسية الشاعر عبّر عنه بقوله : « ذلك أن أول ما يتلقّاك من محاسن هذا الشعر أنه قال : « ولما قضينا من مَنى كلّ حاجة » ؛ فعبّر عن قضاء المناسك بأجمعها ، والخروج من فروضها وسننها ، من طريق أمكنه أن يقصر معه اللفظ ، وهو طريقة العموم ، ثم نبّه بقوله : « ومسّح بالأركان من هو ماسح » على طواف الوداع الذي هو آخر الأمر ، ودليل المسير الذي هو مقصوده من الشعر ، ثم قال : « أخذنا بأطراف

---

(١) الشعر والشراء لابن قتيبة ص ٤ .



الأحاديث بيننا ، فوصل بذكر مسح الأركان ما يليه من زم الركاب ، وركوب الركبان ؛ ثم دلّ بلفظة الأطراف على الصفة التي يختص بها الرفاق في السفر ، من التصرف في فنون القول وشجون الحديث ، أو ما هو عادة المتطرفين من الإشارة والتلويح والرمز والاعماء ، وأوماً بذلك عن طيب النفوس ، وقوة النشاط ، وفضل الاغتراب ، كما توجه ألفة الأصحاب ، وأنسة الأحباب ، وكما يليق بحال من وفقّ لقضاء العباداة الشريفة ، ورجا حسن الإياب ، وتنسّم روائح الأحيّة والأوطان ، واستماع الهاني والتحايا من الخلائ والاخوان ، ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة طبّق فيها مفصل التشبيه ، وأفاد كثيراً من الفوائد بلطف الوحي والتنبية ، فصرّح أولاً بما أوماً إليه في الأخذ بأطراف الأحاديث ، من أنهم تنازعوا أحاديثهم على ظهور الرواحل ، وفي حال التوجّه إلى المنازل ؛ وأخبر بعد بسرعة السير ووطأة الظهر ، إذ جعل سلسلة سيرها بهم كلماء تسيل به الأباطح ، وكان في ذلك ما يؤكد ما قبله ؛ لأن الظهور إذا كانت وطينة ، وكان سيرها السر السهل السريع ، زاد ذلك في نشاط الركبان ، ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيباً ؛ ثم قال : « بأعناق المطي » ولم يقل : « بالمطي » لأن السرعة والبطء يظهران غالباً في أعناقها ، ويبين أمرهما من هوداهما وصدورها ، وسائر أجزائها تسند إليها في الحركة ، وتتبعها في الثقل والخفّة ، ويعبر عن المرح والنشاط إذا كانا في أنفسهما بأفاعيل لها خاصة في العنق والرأس <sup>(١)</sup> .

(١) أسرار البلاغة ص ١٦ - ١٧ .

فأنت ترى قرب هذا النهج في التحليل من منهجنا في العصر الحديث .

\* \* \*

وبرغم كثرة ما أثاره عبد القاهر من النقاش ، لم يكن نقاشه كتنقاش البلاغيين الذين جاءوا من بعده نقاشاً لفظياً ، مداره الاعتراض على لفظة ، أو المواخذة على عبارة ، مما يبعد بين الدارس وبين البلاغة ، بل بين الدارس ، وبين الموضوع الذى يدرسه . فيشتت فكره ، ويعوقه عن متابعة دراسة الموضوع ، كما ترى ذلك فى الكتب البلاغية التى ألّفت بعد عبد القاهر .

أما مناقشة عبد القاهر فنناقشة فى لبّ الموضوع وصميمه ، لا تبعلك عن الفكرة ، ولكن تفسرها وتجلوها .

\* \* \*

وبعد فقد تأثر عبد القاهر ببعض جهود سابقيه ، ولكن ذلك « لا ينفى الأصالة ، ولا ينفى عن عبد القاهر صفة العالم المبتكر »<sup>(١)</sup> ، كما أنه نجح نجاحاً قوياً « فى التوفيق بين التفكير الأدبى الذوقى ، والمنهج الفلسفى العلمى »<sup>(٢)</sup> ؛ وذلك باستئثار الذوق إلى إدراك الجمال ، ثم محاولة تصنيف ما يهدى إليه الذوق ، ووضعه فى إطار علمى ذى قواعد وقوانين .

---

(١) من الوجهة النفسية ص ١١٥ .

(٢) المرجع السابق نفسه .

## عبد القاهر بن معاصريه

ابن رشيق القيرواني ، وابن سنان الخفاجي الحلبي

مات عبد القاهر الجرجاني سنة ٤٧١ هـ ، ومات ابن رشيق سنة ٤٦٣ هـ . ومات ابن سنان سنة ٤٦٦ هـ ؛ وعاش الأول في جرجان ، والثاني في القيروان ، والثالث في حلب ؛ وعنى الثلاثة بالدراسات البلاغية ، وتركوا لنا مؤلفات فيها .

والذي يظهر بادىء ذى بدء أن هذا البعد الشاسع بين الأماكن التي عاشوا فيها يجعل من البعيد أن يتأثر أحدهم بصاحبه ؛ وإذا كان هناك تشابه في بعض الموضوعات التي طرعوها ، فليس ذلك إلا لأن طبيعة المهج تدعو إليه .

فن ذلك مثلا أن عبد القاهر وابن رشيق قد تحدثا في فضل الشعر ، والرد على من كرهه ، لأن طبيعة كتابتهما تدعو إلى ذلك ؛ فعبد القاهر يرى محاسن الكلام والبلاغة الأخاذة تلبو في الشعر في صورة بارعة ، ويرى من الخطأ حرمان نفسه وحرمان كتابه من هذا المورد العذب الذي تتجلى فيه البلاغة ، وتبرز في زينتها ، فكان من الضروري له أن يبدأ كتابه بالدفاع عن هذا المورد العذب الذي سيستمد منه نماذج وأمثلته .

أما ابن رشيق في العمدة فقد وضع كتابه في صناعة الشعر

ونقده ؛ فكان من الضروري له أن يبدأ كتابه بالدفاع عن هذا الشعر الذى أَلَف كتابه ؛ لنقده .

وإذا كان الكاتبان قد اتَّفقا فى بعض العناصر التى تدافع عن الشعر ، أو تحطُّ من قدره ، فليس ذلك إلا لأن هذه الأسباب معروفة متداولة ولكن اتجاه الكاتبين يختلف اختلافاً يَبِينُ : فبينما يقف عبد القاهر عند حدود الدفاع عن الشعر إذا بابن رشيق لا يقف عند هذا الحد بل يَمْضِى فى إيراد أشعار للخلفاء والقضاة والفقهاء ، ويعرض موضوعات تاريخية عن الشعر ؛ فيذكر من رفعه الشعر ومن وضعه ، ومن قضى له الشعر ومن قضى عليه ، ويورد شفاعات الشعراء وتحريضهم ، ويروى أخبار احتفاء القبائل بشعرائها ، ويعقد باباً لمنافع الشعر ومضاره ، وآخر للتكسُّب بالشعر ، والأنفة منه ، وغيرهما لتنتقل الشعر فى القبائل .

ثم يتكلم عن القدماء والمحدثين ، وعن المشاهير من الشعراء ، والمتلقين منهم ، ومن رغب عن ملاحاة غير الأكفاء . ويعقد باباً لطبقات الشعراء .

ويأخذ بعد ذلك فى ذكر حله الشعر ، وعن اللفظ والمعنى ، والمطبوع والمصنوع وعن الوزن والقافية ، والتقفية والتصريع ، والرجز والقصيد ، والقطع والطوال ، وعن آداب الشاعر ، وعن عمل الشعر ، وعن المقاطع والمطالع .

فاذا تحدَّث ابن رشيق عن البلاغة<sup>(١)</sup> بدأ البون الشاسع

بن المنهجين : فبينما عبد القاهر يحاول أن يدرك سر البلاغة ، ويريد أن يعرف حقيقتها ، إذا بابن رشيق لا يورد في هذا الباب سوى أقوال مأثورة عن البلاغة ، كأن ينقل عن خلف الأحمر قوله : البلاغة لحة دالة ، وعن الخليل بن أحمد قوله : البلاغة : كلمة تكشف عن البقية ، وعن بعض البلغاء قوله : البلاغة قليل يفهم ، وكثير لا يسأم ، إلى غير ذلك مما أورده ابن رشيق .

وتحدث ابن رشيق عن النظم حديثاً بعيداً كل البعد عن حديث عبد القاهر صدره بأن نقل عن الجاحظ قوله : أجود الشعر ما رأيت متلاحم الأجزاء ، سهل المخارج ، فتعلم بذلك أنه أفرغ إفرغاً واحداً ، وسبك سبكاً واحداً<sup>(١)</sup> . وينقل أمثلة للنظم المناسب السهل على اللسان ، ولما ثقل على اللسان النطق به ، ولنظم تكلف فيه صاحبه ما لم يعرفه العرب المطبوعون :

وشتان بين فكرة النظم عند عبد القاهر ، تلك التي بنى عليها كتاباً ، وهذه التي أوردها ابن رشيق ، وهي ناحية التناسب بين المعاني وسهولة الألفاظ .

كما أورد في هذا الباب أن بعض الناس يستحسنون الشعر مبنيّاً بعضه على بعض ، أما ابن رشيق فقد استحسن أن يكون كل بيت قائماً بنفسه ، لا يحتاج إلى ما قبله ، ولا إلى ما بعده ،

---

(١) المرجع السابق ص ١٧١ .

وما عدا ذلك فهو تقصير عنده إلا في مواضع معروفة مثل  
الحكايات وما شاكلها<sup>(١)</sup>.

فأنت ترى أى بون شاسع بين الفكرتين .

وكذلك ترى منهج عبد القاهر في أبواب المجاز والاستعارة  
والتشليل غير منهج ابن رشيق ، وإن اتَّفَقَ الإثنين في تمجيد المجاز  
والاستعارة ؛ يقول ابن رشيق : « العرب كثيراً ما تستعمل  
المجاز ، وتعدّه من مفاخر كلامها ؛ فإنه دليل الفصاحة ، ورأس  
البلاغة ، ... والمجاز في كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة ،  
وأحسن موقعاً في القلوب والأسماع »<sup>(٢)</sup>.

وابن رشيق يجعل التشبيه والاستعارة وغيرهما من محاسن  
الكلام داخلة تحت المجاز ، لأنه يجعل ما عدا الحقائق من جميع  
الألفاظ ، ثم لم يكن محالاً محضاً ، فهو مجاز ؛ لاحتماله وجوه  
التأويل<sup>(٣)</sup> ؛ أى أنه لا يتوصل إلى معناه مباشرة ، بل لا بد من  
التدبر والفهم والروية .

وأما كون التشبيه داخلاً تحت المجاز ؛ فلأن المتشابهين في  
أكثر الأشياء إنما يتشابهان بالمقاربة على المسامحة لا على الحقيقة ...  
وكذلك الكناية<sup>(٤)</sup> .

ويرى ابن رشيق أن الاستعارة أفضل المجاز ، وأول أبواب

---

(١) المرجع السابق ص ١٧٢ وما يليها .

(٢) المرجع السابق ص ١٧٨ .

(٣) المرجع السابق نفسه .

(٤) المرجع السابق ص ١٨٠ .

البديع ؛ وليس في حلى الشعر أعجب منها ؛ وهى من مخاسن الكلام ، إذا وقعت موقعها ، ونزلت موضعها <sup>(١)</sup> .

ومما هو جدير بالذكر أن عبد القاهر كان موافقا على أن الاستغارة من البديع أيضا <sup>(٢)</sup> ؛ مما يدل على أن عبد القاهر لم يكن يدور بخلده ما دار بخلد من جاء بعده من ضم هذه الأبواب بعضها إلى بعض في علم واحد .

وكذلك تحدث ابن رشيق عما سمي بغد ذلك بالاستعارة المكنية ، ولكن شتان بين المحيى لها بمثال كما فعل ابن رشيق <sup>(٣)</sup> ، وبين هذه الدراسة الطويلة التى قام بها عبد القاهر ، والتى فرق فيها بين لوفى الاستعارة ، مما عرضنا تلخيصا له فيما أسلفناه .

وقد يتفق ابن رشيق وعبد القاهر في الاستشهاد بمصدر واحد ، كما نقل الاثنان عن صاحب الوساطة <sup>(٤)</sup> .

وعقد ابن رشيق فصلا طويلا للتشبيه ، لم يتأثر فيه تأثرا ما بعبد القاهر ، وإن تأثر بالرماني .

وقد اتفق هو وعبد القاهر في أن حسن التشبيه أن يقرب بين البعيدين حتى يصير بينهما مناسبة واشتراك ؛ ولم يوافق

---

(١) المرجع السابق ص ١٨٠ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٤٦ .

(٣) العمدة ١ : ١٨١ .

(٤) المرجعان السابقان فقمهما .

قدامة في أن فضل التشبيه ما وقع بين شيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرادهما ، حتى يدنى بهما إلى حال الاتحاد (١) .

وإذا رجعت إلى ما أورده الرجلان في الكناية وجدتهما لا يلتقيان (٢) .

ومما يذكر هنا أن عبد القاهر لم يفرق بين الكناية والتعريض ، بينما فرق بينهما ابن رشيق (٣) .

ثم يمضي صاحب العمدة في حديث عن فنون البديع ، لم يتصل بمعظمها صاحب الدلائل والأسرار . وأغلب الظن أن كتاب عبد القاهر لو أنه وصل إلى ابن رشيق ، وتقبل عنه ، لذكره في كتابه ، وأشار إلى ما نقله عنه .

ولذلك صرح لنا ترجيح أن الرجلين لم يتصل أحدهما بصاحبه أى لون من ألوان الإتصال .

\* \* \*

كما نرجح كذلك أن عبد القاهر وابن سنان لم يعرف أحدهما الآخر ، ولم يتفقا إلا في عناوين النادر من الموضوعات . وقد ألف عبد القاهر كتابه : دلائل الإعجاز ؛ ليبين به

---

(١) العمدة ١ : ١٩٦ - ١٩٧ .

(٢) راجع ص ٢٢٩ من هذا الكتاب وص ٢٠٩ من الجزء الأول للعمدة .

(٣) راجع باب الإشارة في العمدة ١ : ٢٠٦ .



سبب إعجاز القرآن ، كما ألف ابن سنان كتابه ؛ لهذا الغرض أيضاً .

قال ابن سنان : « المعجز الدّال على نبوة محمد نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، هو القرآن . والخلاف الظاهر فيما به كان معجزاً على قولين :

أحدهما : أنه خرق العادة بفصاحته ، وجرى ذلك مجرى قلب العصا حيّة . وليس للذهاب إلى هذا المذهب مندوحة عن بيان ما الفصاحة التي وقع الزايد فيها موقعا خرج عن مقدور البشر .

والقول الثاني : أن وجه الإعجاز في القرآن صرف العرب عن المعارضة ، مع أن فصاحة القرآن كانت في مقدورهم ، لولا الصرف . وأمر القائل بهذا يجرى مجرى الأول في الحاجة إلى تحقق الفصاحة ما هي ؛ ليقطع على أنها كانت في مقدورهم ، ومن جنس فصاحتهم ؛ ونعلم أن مسيلمة وغيره لم يأت بمعارضة على الحقيقة ؛ لأن الكلام الذي أورده خال من الفصاحة التي وقع التحدى بها في الأسلوب المخصوص (١) .

ولكن عبد القاهر ينكر إنكاراً باتاً القول بالصرف في إعجاز القرآن ، كما سبق أن ذكرنا (٢) . أما ابن سنان فيرجح أن وجه إعجاز القرآن هو صرف العرب عن معارضته ، بأن

---

(١) سر الفصاحة ص ٤ .

(٢) راجع ص ٤٩ من هذا الكتاب .

سلبوا العلوم التي بها كانوا يتمكنون من المعارضة في وقت مرامهم ذلك ؛ وعلى هذا لا يرى ما رآه الرماني : من أن بين تأليف حروف القرآن وبين غيره من كلام العرب ، كما بين المتنافر والمتلاثم (١) .

ولإذا كان عبد القاهر لم يعن بالألفاظ المفردة ، ولم ير البلاغة راجعة إليها بوجه من الوجوه ، ولم ير الألفاظ تتفاوت إلا في ناحيتين : كثرة الاستعمال وقلته ، وسهولة الجرى على اللسان وصعوبته — فإن ابن سنان كتب أكثر من ربع كتابه في الحديث عن اللفظ المفرد ، وبدأ هذا الحديث عن الأصوات والخروف ومخارجها ، وعن اللغة أمي مواضعة أم توقيف ، وتقسيم تأليف الحروف لثلاثة أقسام : الأول تقسيم الحروف المتباعدة ، وهو الأحسن المختار ، والثاني تضعيف الحرف نفسه ، وهو يلي هذا القسم في الحسن ، والثالث تأليف الحروف المتجاورة ، وهو إما قليل في كلامهم ، أو منبوذ رأسا (٢) .

وبعد أن يتحدث عن الفصاحة والبلاغة يذكر شروط الفصاحة في اللفظ المفرد (٣) .

ثم يعرض لفصاحة المركب ، وشروط هذه الفصاحة ،

---

(١) سر الفصاحة ص ٩٢ .

(٢) سر الفصاحة ص ٥٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٩ .

ويذكر ضمن الكناية<sup>(١)</sup> من أصول الفصاحة وشروط البلاغة ،  
ويعالج ابن سنان الكناية بضرب الأمثلة الجيدة والرديئة  
فحسب ، لا كما عالجها عبد القاهر .

وعالج ابن سنان السجع علاجاً محموداً . وخالف الرماني  
في نفي السجع عن القرآن ، بل رأى في القرآن سجعاً إذا  
تماثلت حروفه في المقاطع ، فإذا لم تماثل فليست بسجع<sup>(٢)</sup> .

ووافق رأيه رأى عبد القاهر في أن السجع يحمد ، إذا وقع  
سهلاً متيسراً ، بلا كلفة ولا مشقة ، وبحيث يظهر أنه لم يقصد  
في نفسه ، ولا أحضره إلا صدق معناه ، دون موافقة لفظه ، ولا  
يكون الكلام الذي قبله إنما يتخيل لأجله ، وورد ؛ ليصير  
وصلة له<sup>(٣)</sup> .

وذكر ابن سنان الجناس والطباق أيضاً ، ولكن من زاوية  
غير الزاوية التي نظر إليها عبد القاهر ، فذكر التعريف ، وعنى  
بالأقسام ، وبإيراد الأمثلة الكثيرة ، الجيدة والرديئة<sup>(٤)</sup> .  
وقد تعرض الكاتبان للوضوح والغموض في الكلام ،  
وأسباب الغموض .

أما عبد القاهر فيفضل الكلام الذي يحتاج إلى فكر في

---

(١) المرجع السابق ص ١٥٦ .

(٢) المرجع السابق ص ١٦٥ .

(٣) المرجع السابق ص ١٦٣ - ١٦٤ .

(٤) المرجع السابق ص ١٨٣ وما يليها .

استخراجه ، وتدبر للوصول إلى معناه ، كما سبق أن ذكرنا . وأما ابن سنان فيرى من شروط الفصاحة والبلاغة أن يكون معنى الكلام واضحاً ظاهراً جلياً ، لا يحتاج إلى فكر في استخراجه ، وتأمل لفهمه<sup>(١)</sup> ولكل منهما حجة التي أوردها في كتابه .

ويشعر عبد القاهر بسبب التعقيد في الكلام ، وأنه يعود إلى أن اللفظ لم يتبع المعنى ، أو إلى أن المعنى الأول لا يقود في سهولة إلى المعنى الثاني في باب الكناية ، كما سبق أن بينا .

أما ابن سنان فيذكر أسباباً ستة من أجلها يغمض الكلام على السامع ؛ اثنان منها يعودان إلى اللفظ ، بأن تكون الكلمة غريبة من وحشى اللغة ، أو أن تكون من الألفاظ المشتركة .

واثنان في تأليف الألفاظ ، وهما : فرط الإيجاز ، وإغلاق النظم ، كأييات المعاني من شعر أبي الطيب وغيره .

واثنان في المعاني : وهما : أن يكون في نفسه دقيقاً ، وأن يحتاج في فهمه إلى مقدمات إذا تصورت بني ذلك المعنى عليها ، فلا تكون المقدمات حصلت للمخاطب ، فلا يقع له فهم المعنى . ويمضى ابن سنان في بيان كيف يتخلص الأديب من هذه العيوب<sup>(٢)</sup> .

---

(١) سر الفصاحة ص ٢٠٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٢١٠ وما يليها .

ثم يتحدث ابن سنان عن المعاني ، وما ينبغي أن يكون لها من  
صحة التقسيم ، وصحة التشبيه .

وهنا يتفق رأيه مع رأى قدامة في أن الأحسن في التشبيه أن  
يكون أحد الشيئين يشبه الآخر في أكثر صفاته ومعانيه<sup>(١)</sup> ، وهو  
ما لم يقره ابن رشيق ، وما لم يره عبد القاهر .

ويتحدث ابن سنان عن المبالغة في المعنى والغلو ، فيرى أن  
الناس مختلفون في حمد الغلو وذمه ، فمنهم من يختاره ، ويقول :  
أحسن الشعر أكذبه ، ويرى ابن سنان أن ذلك هو مذهب اليونانيين  
في شعرهم<sup>(٢)</sup> .

والذي ذهب إليه ابن سنان هو حمد المبالغة والغلو ؛ لأن  
الشعر مبني على الجواز والتسمح ؛ لكنه يرى أن يستعمل في  
ذلك كاد ، وما جرى في معناها ليكون الكلام أقرب إلى حيز  
الصحة<sup>(٣)</sup> .

وسبق أن رأينا عبد القاهر قد بين أن أحسن الشعر أكذبه  
يراد به أن أحسن الشعر ما بني على التخيل ، وكان موقف  
عبد القاهر مع من يقول : إن خير الشعر أصلقه .

---

( ١ ) سر الفصاحة ص ٢٣٥ .

( ٢ ) سر الفصاحة ص ٢٥٦ .

( ٣ ) المرجع السابق نفسه

وتعرض ابن سنان لصحة النسق والنظم ، ولكن بمعنى لا صلة بينه وبين نظم عبد القاهر ؛ وابن سنان يشرح ذلك بقسوله : « صحة النسق والنظم هو أن يستمر في المعنى الواحد ، وإذا أراد أن يستأنف معنى آخر أحسن التخلص إليه ، حتى يكون متعلقاً بالأول ، وغير منقطع عنه » .

« ومن هذا الباب خروج الشعراء من النسيب إلى المدح : فإن المحدثين أجادوا التخلص ، حتى صار كلامهم في النسيب متعلقاً بكلامهم في المدح لا ينقطع عنه ؛ فأما العرب المتقدمون فلم يكونوا يسلكون هذه الطريقة ، وإنما كان أكثر خروجهم من النسيب إما منقطعاً ، وإما مبنيّاً على وصف الإبل التي ساروا إلى الممدوح عليها<sup>(١)</sup> » .

ويعضى بعدئذ يضرب الأمثلة لما ذكر .

وبعد فقد بدا من هذا الغرض أن أحد هؤلاء الثلاثة لم يؤثر في صاحبه أى لون من التأثير ، ولم يقرأ أحدهم ما كتبه صاحبه .

وبدلنا ذلك العرض أيضاً على أن عبد القاهر كان أكثر الثلاثة تأثيراً في البلاغة العربية من بعده ، سواء من ناحية تقسيم علومها إلى المعاني ، والبيان ، والبديع ؛ أو من ناحية

استثاره بوضع علم المعاني ؛ أو من ناحية تنظيم علم البيان ؛  
أو من ناحية الأقسام التي وضعها للمجاز ، والاستعارة ،  
والتشبيه ؛ أو من ناحية أمثله التي تداولتها كتب البلاغة  
من بعده .

## عبد القاهر في عصرنا الحديث

عنى بدراسة عبد القاهر كثير من الباحثين في عصرنا الحديث ؛ ولعل أول من تنبه إلى كتابيه : الدلائل ، والأسرار ، الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، فقد قرأهما دروساً في الأزهر ، وعلق عليهما ، ورآهما أولى بالدراسة من تلك الكتب التي تجعل أساسها متناً موجزاً غاية الإيجاز ، تضع عليه شرحاً أو شروحاً ، ثم تضع على الشرح شرحاً تدعوه حاشية ، وعلى الحاشية تعليقات تدعوها تقريراً ، وتمضى هذه المؤلفات كلها بين مناقشات لفظية وجدل عقيم لا طائل تحته ، وتقسيمات عقلية منطقية لا صلة لها بواقع الكلام البليغ .

رأى الأستاذ الإمام أن هذين الكتابين أولى بالدراسة ؛ لأنهما مع عنايتهما بالتحديد والتقسيم يبينان دراستهما على واقع النصوص الأدبية ، ولا صلة لهما بالجلد الذي لا نتيجة له ، فضلاً عن سهولة أسلوبهما ، وامتلاكهما بالنصوص الأدبية الممتازة ، مما يقرب قارئهما من تنويع البلاغة ، والبصر بدقائق فنونها .

وكان من أثر تلخيصهما أن خرجا مطبوعين إلى الوجود ، مصححين بقليل الامكان .

كما أخرجت مطبعة بولاق له كتاب «العوامل المائة»



الذى سبق أن تحدثنا عنه ، وربما كان الباعث على إخراجه أنه كتاب موجز فى النحو يجمع مسائله مركزة ، فيسهل حفظها ، ويكون ذلك وسيلة من وسائل إحياء اللغة العربية .

كذلك أخرج له عبد العزيز الميمنى بعليكره بالهند كتابه : « المختار من دواوين المتنبي ، والبحترى ، وأبى تمام » ، بعد أن صححه ، وعارضه بالأصول وشرحه . وقد سبق أن تحدثنا عن هذا الكتاب (١) .

وهذه الكتب مضافاً إليها الجزء الثانى من شرحه على الإيضاح ، وهو المسمى « بالمقتصد » ولا يزال مخطوطاً — هى الباقية لنا من آثار عبد القاهر .

\* \* \*

ودرس عبد القاهر الأستاذ الجليل الدكتور طه حسين الذى رأى أنه قد تم على يد عبد القاهر التوفيق بين البيانيين : العربى ، واليونانى ؛ لأنه ألف كتابين : أسرار البلاغة ، ودلائل الإعجاز ؛ وهما يعدان بحق أنفس ما كتب فى البيان العربى ، وعند قراءة كتاب الأسرار نكاد نجزم بأن المؤلف قرأ الفصل الذى عقده ابن سينا للعبارة ، وأنه فكّر فيه كثيراً ، وحاول أن يدرسه دراسة نقد وتمحيص . وقد سبق أن عرب ابن سينا كتاب الخطابة ، وجعله فى متناول الفكر العربى .

---

(١) راجع ص ٣٥ من هذا الكتاب .

ويشرح الدكتور جهود عبد القاهر داخل دائرة أرسطو ،  
 فيرى أن عبد القاهر قد درس الحقيقة والمجاز ، فتبين له أن  
 تصور القدماء للمجاز مضطرب غير مستقيم ، فانبرى يوضح  
 مبهمه ، ويجلو غامضه ، فقسم المجاز إلى نوعين : « مجاز لغوى »  
 و « مجاز عقلى » ، ثم قسم المجاز اللغوى إلى نوعين : أحدهما  
 يقوم على التشبيه ، وأما الآخر فعبارة عن كل لفظ استعمل  
 مكان لفظ آخر لصلته بينهما .

ونحن نعرف مجاز أرسطو الذى يميز إطلاق اسم الجنس  
 على النوع ، واسم النوع على الجنس ... فجاز أرسطو هذا  
 هو ما يسميه عبد القاهر : مجازاً مرسلًا ، وأما المجاز الذى يقوم  
 على التشبيه ، وهو الذى يسميه أرسطو : « صورة » فيسميه  
 عبد القاهر : استعارة .

ولكى يقرر عبد القاهر مذهبه هذا ، يتعمق فى دراسة  
 المجاز والتشبيه تعمقاً لم يسبق إليه ، ولكن من غير أن يخرج بحال  
 من الحدود التى رسمها أرسطو . أما المجاز العقلى فهو من ابتكار  
 عبد القاهر (١) .

وقد سبق أن بينا رأينا فى ذلك .

كما أننى لم أظفهم وجهة نظر أستاذنا الدكتور فى أن  
 عبد القاهر يبدأ بحثه فى دلائل الإعجاز بتقد نظريتين قديمتين :  
 إحداهما تجعل جمال الكلام فى اللفظ ، والأخرى تجعله فى

( ١ ) تمهيد فى البيان العربى - مقدمة نقد النشر ص ٢٨ - ٢٩ .

المعنى ، ثم ينتهى به البحث إلى أن الجمال ليس فى اللفظ ، ولا فى المعنى ، وإنما هو فى نظم الكلام ، أى فى الأسلوب<sup>(١)</sup> .

لم أفهم وجهة نظر الأستاذ الجليل ؛ لأن عبد القاهر ألف كتابه من ألفه إلى يائه ؛ لإثبات أن البلاغة إنما تعود إلى المعنى ، وأن الكلام يعد بليغاً إذا كان اللفظ فيه تابعاً لمعناه ؛ وليس معنى ذلك أن عبد القاهر لا يعنى بالصياغة ، ولا يأبه بها ، بل إنه يعنى بها عناية كبرى ، ويفضل صياغة على أخرى ، حتى تصل الصياغة إلى درجة الإعجاز ، وذلك إنما يكون إذا تبعت الصياغة المعنى ؛ وقد شرحنا ذلك فى فصل « اللفظ والمعنى » . ولذلك لم أفهم وجهة نظر أستاذنا الجليل .

ويعود الدكتور فيقرر أن من يقرأ « دلائل الإعجاز » لا يسعه إلا أن يعترف بما أنفق عبد القاهر من جهد خصب صادق فى التأليف بين قواعد النحو العربى وبين آراء أرسطو العامة فى الجملة والأسلوب والفصول<sup>(٢)</sup> .

ولا أرى فى ذلك ما يراه الأستاذ الدكتور .

كما لا أرى رأيه فى أن كتاب « دلائل الإعجاز » ، يحاول فيه عبد القاهر أن يثبت إعجاز القرآن ، فذلك أمر قد أثبتته فى رسالته الشافية ، ولكنه فى كتاب الدلائل يحاول أن يثبت وجه إعجاز القرآن .

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٣٠ .

( ٢ ) المرجع السابق نفسه .

كما لا أوافق الدكتور على أن البحث قد اضطر عبد القاهر إلى الكلام على أهمية حروف العطف <sup>(١)</sup> ؛ لأن الذى عني به عبد القاهر هو حرف الواو وحده من بين حروف العطف ؛ لأن الإشكال يعرض فيها دون غيرها من حروف العطف ، وذلك لأن تلك تفيد مع الإشراك معانى على عكس الواو <sup>(٢)</sup> . ومن أجلها عقد عبد القاهر باب الفصل والوصل .

ويقرر أستاذنا أنه إذا كان الجاحظ هو واضع أساس البيان العربى حقاً ، فعبد القاهر هو الذى رفع قواعده ، وأحكم بناءه <sup>(٣)</sup> .

\* \* \*

ولا أوافق أيضاً أستاذى المجدد الأستاذ أمين الخولى فيما ذهب إليه : من أن عبد القاهر « متكلم فلسفى تارة ، وهو أديب صانع كلام وناقده طوراً ، هو متكلم أو بليغ كلامى الدرس فى كتابه : « دلائل الإعجاز » ، يعنى أولاً وأخيراً بقضية الإعجاز فقط ، وينصرف إليها فيه انصرافاً تاماً ، فيجادل عنها جدلاً منطقيّاً بارز النزعة فى أسلوبه ، من مثل قوله : « إن قلتم قلنا » ، و « كيف لا يكون الأمر كذلك » و « ما هو إلا كذا وكذا » ،

---

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٧٢ .

(٣) تمهيد فى البيان العربى ص ٣٠ .

مما لا نطيل بسوق شواهد منه ؛ لأنه كثير يعثر عليه في أغلب صفحات الكتاب .

« وعبد القاهر بليغ أديب في كتابه الآخر « أسرار البلاغة » ، لا يتحدث في قضية الإعجاز بكثير ولا قليل ، بل لا يستشهد بالقرآن على نسبة كافية ، وكأنه يتحري ترك ذلك ، لما نشعر به من قلة الشواهد القرآنية في كتابه هذا قلة ظاهرة ، كما يبدو فيه أسلوبه خالياً من الأسلوب المنطقي الاستدلالي ، ميّالاً إلى طول النفس ، وبسطة العبارة ، والاعتماد على الحاسة الفنية ، وتحكيم الذوق الفني »<sup>(١)</sup> .

لا أوافق أستاذي في أن عبد القاهر في كتابه : « دلائل الإعجاز » قد غنى أولاً وأخيراً بقضية الإعجاز فقط . يجادل عنها جدلاً منطقياً ، لأنه قرر أول ما قرر أن إعجاز القرآن يعود إلى بلاغته في نظمه ؛ فانصرف في كتابه إلى تحقيق معنى البلاغة ، وكتابه من أوله إلى آخره يدور حول التعريف بالبلاغة ، وإلى أى شيء تعود .

ولم يجادل عبد القاهر في كتابه جدلاً منطقياً ، وإنما كان جدلاً يعتمد على الذوق ، لأنه يؤمن بأن الذوق هو الحكم في البلاغة ، وقد سبق في الفصل الذى عقدناه للذوق أن بينا موقف عبد القاهر منه ، وأنه يركز عليه في إدراك أسرار الجمال .

---

(١) البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ص ٤٣ .

وقد بيّن عبدالقاهر اعتماده على الذوق في أكثر من موضع في كتاب « دلائل الإعجاز » .

ولا أريد أن أكررها ما سبق أن ذكرته في فصل الذوق الذي أشاد به عبد القاهر في كتابه : « الدلائل » ، وبحسبي أن أنقل هذا النص من الكتاب في معرض الرد على من يخالفه في رأيه ، فيقول : « ليس الداء فيه بالهين ، لأن المزايا التي تحتاج أن تعلمهم مكانها ، وتصور لهم شأنها ، أمور خفية ، ومعان روحانية ، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها ، وتحدث له علماً بها ، حتى يكون مهتماً لإدراكها ، وتكون فيه طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يحد لها في نفسه إحساساً بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيه المزية على الجملة ، ومن إذا تصفح الكلام ، وتدبر الشعر فرق بين موقع شيء منها وشيء (١) » .

« وهذا الإحساس قليل في الناس ، فلست تملك من أمرك شيئاً حتى تظهر بمن له طبع إذا قلحته وري ، وقلب إذا أريته رأي (٢) » .

وأما مناقشته ، وكثرة جدله في كتاب « الدلائل » ، فلأن فكرته التي ملكت عليه قلبه ، وهي فكرة البلاغة ومعناها يطوف حولها شبهات كثيرة رأى من واجبه إزاءها أن ينفيها

---

(١) دلائل الإعجاز ص ٤١٩ - ٤٢٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٢١ - ٤٢٢ .

بكل ما أوتي من قوة . على أن أسرار البلاغة لم يخل من المناقشات .

عبد القاهر إذن أديب في كتابه :

وأما أنه لم يتحدث في كتاب « الأسرار » في قضية الإعجاز فلأن هذه القضية لم تكن من أهداف هذا الكتاب ، وقد سبق أن بينا هدف عبد القاهر في كتابه .

\* \* \*

أما المرحوم الأستاذ ابراهيم مصطفى فيرى أن عبد القاهر رسم في كتابه : « دلائل الإعجاز » طريقاً جديداً للبحث النحوي تتجاوز أواخر الكلم وعلامات الإعراب ، ويبيّن أن للكلام « نظماً » وأن رعاية هذا النظم واتباع قوانينه هي السبيل إلى الإبانة والإفهام ، وأنه إذا عدل بالكلام عن سنن هذا النظم لم يكن مفهما معناه ، ولا دالاً على ما يراد منه (١) .

ولكن جمهور النحاة لم يتأثروا بأفكار عبد القاهر ، ولم يزيلوا في أعماقهم النحوية حرفاً ، ولا اهتدوا منه بشيء ، وآخرون منهم أخذوا الأمثلة التي ضربها عبد القاهر بياناً لرأيه ، وتأيدوا لمذهبه ، وجعلوها أصول علم من علوم البلاغة سموه « علم المعاني » . وفصلوه عن النحو فصلاً أزرق روح الفكرة ، وذهب بنورها ؛ وقد كان أبو بكر يبدى ويعيد في أنها معاني

---

(١) إحياء النحو ص ١٦ .

النحو ؛ فسموا علمهم : « المعاني » ، وبتروا الإسم هذا البتر المضلل (١) .

ويرى الأستاذ « ابراهيم » أن الذى شغل الناس عن فهم « نظم » عبد القاهر أمران :

الأول : عام يتصل بحال العلم فى القرن الخامس : عصر أبى بكر ، إذ كانت العقول قد همدت ، وقيدت بسلاسل من التقليد حرمت عليها أن تقبل أى ابتداع أو تجديد .

الثانى خاص يعود إلى طبيعة المذهب ، وأن أساسه الذوق ، وتنبه الحس اللغوى لزنة الأساليب ، ودرك خصائصها ، وقد كانت العجمة إذ ذاك غالبية بغلبة الأعاجم ، والعلماء واقفون من علم العربية عند ظاهر لفظها ، لا يبلغ بهم الحس اللغوى أن يذوقوا مذاق عبد القاهر ، ولا أن يدركوا ما أدرك (٢) .

ويرى المرحوم الأستاذ « ابراهيم مصطفى » أنه قد آن لمذهب عبد القاهر أن يحيا ، وأن يكون هو سبيل البحث النحوى (٣) .

ذلك رأى المرحوم « ابراهيم مصطفى » ، فهو يؤمن بأن إحياء النحو يكون بإبعاده عن هذا الجفاف الذى يعيش فيه النحو ، وذلك بمزجه بهذه النواحي الفنية التى ذكرها عبد

---

(١) المرجع السابق ص ١٩ .

(٢) المرجع السابق ص ١٩ - ٢٠ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٠ .



القاهر في دلائل الإعجاز ، وهو رأى له وجهته ، ولكن من الممكن التساؤل : إلى أى مدى يُحيى هذا الاتجاهُ النحو ، ويعمل على إنهاضه ؟<sup>(١)</sup> .

\* \* \*

وللأستاذ محمد خلف الله دراسة للمنزع النفسى فى بحث « أسرار البلاغة » بدأه بأن كتابى « الأسرار » و « الدلائل » يقومان على نظريتين متكاملتين يتعهدهما المؤلف بالتقرير والشرح والتطبيق والاعتراض والرد .

أما السابق من الكتابين فيرجع أن يكون كتاب « الدلائل » .

ويشرح الأستاذ غرض المؤلف فى كل من الكتابين ، فقد ذكر مؤلفهما أن علم البيان قد لقى من الضيم ما لم يلقه علم آخر ؛ وأن هناك من الدقائق والأسرار التى تعرض لنظم الكلام ما يجهله الدارسون ؛ ولهذا ندب عبد القاهر نفسه ؛ « ليعالج الأدب على أساس طريقة واضحة ، يتعاون فيها الاستقراء والنوق والمعرفة ، ويرجع فيها إلى الأسس العامة التى تنفرع عنها ظواهر الأدب ، وتنبنى عليها نواحي جماله وتأثيره ، فعلى الباحث إذن أن يتنبه لناحيتين فى دراسة الفن الأدبى : أولاهما : ناحية البناء والنظم والتركيب ، والثانية : ناحية الصياغة والتصوير والجمال . وهاتان هما اللتان انتدب لهما عبد القاهر

---

(١) راجع ص ١٤٥ من كتاب « من النقد والأدب » ج ٤ للمؤلف .

في كتابيه ، على ما يظهر ، يعالج الأولى في « الدلائل » ، والثانية في « الأسرار » (١) .

وكتاب « دلائل الإعجاز » كتاب عام في النظرية الأدبية ، واتصالها بإعجاز القرآن ، يطرق فيه عبد القاهر أهم النواحي التي عرفت بعد باسم البلاغة ، ولكن بحث « أسرار البلاغة » بحث خاص يتناول مواضيع الاستعارة والتشبيه والتمثيل ، فيعالجها على حدة . ومن الظاهر أن هذه المسائل البيانية ذات صفة خاصة في الخلق الأدبي ، وللصور الفنية التي تتدرج تحتها تأثير خاص في النفس .

وقد حاول عبد القاهر أن يحل فكرة النظم في الاعتبار الأدبي ، غير أن جمال الصور الفنية في هذه الأبواب لا يتكشف على أساس فكرة النظم وحدها ، فكان من الطبيعي أن تبحث بحثاً خاصاً يؤكد فيه الجانب النفساني من جمالها ، وهذا هو موضوع « الأسرار » (٢) .

وبين صاحب البحث موقف القدماء والمحدثين من عبد القاهر (٣)

وعرض الفكرة التي قام عليها « دلائل الإعجاز » ، واجلدا أن نظرية عبد القاهر في أمر اللفظ والمعنى تحتاج إلى نظر

---

( ١ ) من الوجهة النفسية ص ٧٤ - ٧٥ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٧٣ - ٧٤ .

( ٣ ) المرجع السابق ص ٧٦ - ٧٧ .

ومناقشة ، ويتلجلج في بعض جوانبها شيء من الغموض والتناقض والإسراف<sup>(١)</sup> .

ومضى الباحث يحلل كتاب « أسرار البلاغة » ، واقفاً عند النواحي النفسية من هذا الكتاب<sup>(٢)</sup> ؛ ثم يستخلص الفكرة الرئيسية التي تبرز في كتاب « أسرار البلاغة » ، والتي يصح أن نعتبرها نظريته في الأدب ، وهي : « أن مقياس الجودة الأدبية تأثير الصور البيانية في نفس متلقيها »<sup>(٣)</sup> .

ويعمى الأستاذ الباحث في سياحة تاريخية ، يعرض فيها بإيجاز تاريخ النقد الأدبي منذ العصر الجاهلي حتى أيام عبد القاهر<sup>(٤)</sup> إذ يرى أن مؤلفين في القرن الرابع قبل عبد القاهر كان لها تفكير نفسي في النقد ، هما : القاضي الجرجاني ، وأبو هلال العسكري<sup>(٥)</sup> . وإلى « أن جهود عبد القاهر ونظرياته كانت استمراراً وتنظيماً للجهود العربية النقدية التي تعهدتها ونمتها الحياة الإسلامية الجديدة »<sup>(٦)</sup> .

ويعقد الأستاذ خلف الله فصلاً<sup>(٧)</sup> يدرس فيه تأثير عبد القاهر

---

( ١ ) المرجع السابق ص ٧٧ - ٧٨ .

( ٢ ) المرجع السابق ص ٧٨ - ٩٢ .

( ٣ ) المرجع السابق ص ٩٢ - ٩٦ .

( ٤ ) المرجع السابق ص ٩٦ - ١٠٧ .

( ٥ ) المرجع السابق ص ١٠٥ .

( ٦ ) المرجع السابق ص ١٠٥ - ١٠٧ .

( ٧ ) المرجع السابق ص ١٠٧ - ١١٥ .

في بعض نواحي تفكيره البلاغي والنقدي بالثقافة الإغريقية ، ولا سيما بحوث أرسطو ، ويرى لذلك أن يتحدث عن تأثير التراث الإسلامي بفلسفة الإغريق وإنتاجهم الفكري ، فيمر مرأً سريعاً باتصال العرب بالثقافة اليونانية ، ويكتب « أرسطو » بوجه خاص ، ويوجز أهم النواحي التي تعرض لها كتاباه : الشعر ، والخطابة ؛ لكي يرى إلى أي مدى تأثر بهما عبد القاهر .

وبدا الأستاذ خلف الله في أول الأمر حذراً كل الحذر في إثبات تأثر عبد القاهر بأرسطو ، وذلك اذ يقول : « وليس لدينا من دليل على أن عبد القاهر قرأ كتاب الشعر ، إلا ما رجحه « طه حسين » من أن عبد القاهر انتفع بتعريب « ابن سينا » لخطابة « أرسطو » وشعره ؛ ولأن تعطينا النظرة السريعة التي نظرناها في كتاب الشعر لأرسطو أكثر من ترجيح أن عبد القاهر متأثر بأرسطو على العموم في منزعه النفساني في فهم ظواهر الأدب<sup>(١)</sup> .

حتى إذا حلل كتاب « الخطابة » قال بعد أن حلل المقالة الرابعة : « إن الذي يطلع على هذه المقالة لا يملك إلا أن يرجح أن عبد القاهر انتفع بها على نحو ما ، فيما قصد إليه في أسرار البلاغة من تفريع وتحقيق »<sup>(٢)</sup> .

---

(١) المرجع السابق ص ١١١ .

(٢) المرجع السابق ص ١١٣ .

وكان الأستاذ شديد الخنز في اثبات التأثير ، ولم يثبت إلا ترجيح تأثير عبد القاهر على نحو ما بالبحوث الإغريقية المترجمة<sup>(١)</sup>

ثم يحتم بحثه قائلا : « غير أن هذا التأثير لا ينافي الأصالة ، ولا ينفي عن عبد القاهر صفة العالم المبتكر ، ولا يقلل من أهمية نظريته التي لم يسبقه سابق إلى عرضها ، وتحقيقها ، وإفراد موضوعها بالدرس ، كما يفرد العالم الحديث موضوعا معينا للبحث والتتقيب في رسالة خاصة ، فمنهج ، وطريقة تأليفه إذن من أبرز المعالم في الدراسات العربية النقدية ، وشخصيته العلمية في نظريته واضحة حقا بجانب شخصية « أرسطو » وإن قدرته على تسخير العلم في كشف أسرار النوق لدليل على أصالته ، كفيل بخلوده<sup>(٢)</sup> .

وقد بينتُ فيما مضى رأيي في تأثير عبد القاهر بأرسطو ، وهنا أنفي عن عبد القاهر هذا التأثير حتى بالمنزاع النفساني العام ، بعد أن رأينا عالين قبل عبد القاهر ينزعان هذا المنزاع ، وهما القاضي الجرجاني ، وأبو هلال العسكري .

كما لا أتفق مع الأسناد في ناحيتين أخريين :

أما الأولى فيسبر أمرها ، وربما كانت إمراع قلم ، وتلك هي أن كتاب « دلائل الإعجاز » لم يطرق أهم الموضوعات التي

---

(١) المرجع السابق ص ١١٥ .

(٢) المرجع السابق نفسه .

عرفت بعد باسم « البلاغة » (١) ، وإنما تلك التي عرفت باسم  
« المعاني » .

أما الناحية الثانية فبالغة الخطورة ، تلك هي أن جمال الصور  
الفنية في هذه الأبواب ، أى أبواب التشبيه والاستعارة والتمثيل  
لا يتكشف على أساس فكرة النظم وحدها (٢) ، وأن على الباحث  
أن يتنبه لناحيتين في دراسة الفن الأدبي : أولاهما : ناحية  
البناء والنظم والتركيب ، والثانية ناحية الصياغة والتصوير  
والجمال .

وإنما كانت بالغة الخطورة ، لأنها تهدم نظرية عبد القاهر  
من أساسها ، لأن عبد القاهر يجعل البلاغة والفصاحة والبراعة  
وما شاكلها صفات تعود إلى نظم الكلم ، لا إلى الألفاظ  
منفردة ، وأن هذا النظم ليس شيئاً سوى توخى معانى النحو  
بين الكلم ، وأن بلاغة النظم إنما تتحقق إذا كان تابعاً للمعنى  
تلك هي أساس فكرة عبد القاهر ، لم يفرق في ذلك بين  
حقيقة ومجاز ، ولا بين استعارة وتشبيه ، وقد أتعب نفسه في  
كتاب « الدلائل » لإثبات أن بلاغة هذه الألوان إنما هو لنظمها  
ولمعناها ، بل إن هذه الألوان كانت أدلة له لإثبات فكرته ، فلم  
يكن يرى فيها سوى نظم تابع لمعناها ، وعلى هذا الأساس  
عاجلها في كتاب « دلائل الإعجاز » ، وإنما عاجلها في كتاب

(١) المرجع السابق ص ٧٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٥ .

« الأسرار » على أساس أن هذه الألوان ينظر إليها على أنها أسس علم البلاغة ، فدرسها مستقلة ؛ لبيان فروعها ، والتفروق بين بعضها وبعض ، من غير أن يحتاج تبين جمالها إلى شيء غير فكرة النظم وحدها .

ويدل على ذلك أن الناحيتين اللتين ذكرهما الأستاذ غير مختلفتين ؛ فهل ناحية الصياغة سوى ناحية البناء والنظم ، وهل التصوير شيء غير البناء ؛ ومما هو جدير بالذكر أن عبد القاهر تحدث عن الصياغة والتصوير في كتابه « الدلائل » أكثر كثيراً مما تحدث عنهما في كتاب « الأسرار » ؛ وأما الجمال فقد أكثر عبد القاهر إكثاراً مملاً في أنه إنما يعود إلى النظم ليس غير .

ليس هناك إذن ناحيتان عند عبد القاهر ، وإنما هي ناحية واحدة ، هي فكرة النظم وحدها ، لا يشرکہا سواها في تبين بلاغة الكلام وجماله ؛ مما وضع عبد القاهر من أجلها كتابه : « دلائل الإعجاز » .

أما ما رآه الأستاذ في أن نظرية عبد القاهر في أمر اللفظ والمعنى يبدو في بعض جوانبها شيء من الغموض والتناقض ، فقد رأينا أن ذلك يبدو في ظاهر الأمر ، أما في حقيقته ، فليس ثمة غموض ولا تناقض ، كما بينا ذلك في الفصل الذي عقدناه للفظ والمعنى (١) .

\* \* \*

---

(١) راجع ص ١٢٥ من هذا الكتاب .

وكتب الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجي كتاباً عن « عبد  
القاهر والبلاغة العربية » ، بدأه ينقل ترجمته من فوات الوفيات  
وبغية الوعاة وغيرهما .

وعقد المؤلف فصلاً لعبد القاهر والكتّاب المحدثين ،  
لخص فيه رأى الدكتور منثور الذى رأى أن جماع آراء  
عبد القاهر مسألتان :

١ - إنكاره لما رآه الجاحظ من أهمية الألفاظ ، ثم ثورته  
على مذهب العسكرى الذى يرى جودة الكلام تعود إلى  
محسّنات لفظية تقف عند الشكل <sup>(١)</sup> .

ونحن لا نوافق الباحث على ذلك ؛ لأن عبد القاهر لم ينكر  
على الجاحظ فكرته ، وإنما استدللّ بها ، ووافق عليها ، ورأى  
الناس لم يفهموها على وجهها الصحيح ، أمّا هو فوافق للجاحظ  
في فكرته ؛ لأن الجاحظ لم يدع الناس إلى نصرة اللفظ على  
المعنى ، ولم يدع مطلقاً إلى العبارة المتكلّفة ذات الرنين  
الموسيقى اللفظى إذا خلت من المعنى ، وقد بينّا فيما  
سبق أن عبد القاهر يتفق مع الجاحظ تمام الإنفاق في  
الصياغة وجودة التعبير ، وإنما يزيد على الجاحظ في بيان سبب  
جمال هذه الصياغة ، وهو أن اللفظ تابع للمعنى ومصور له ؛  
وقد بينّا ذلك فيما مضى .

وأما مخالفته للعسكرى ، فلم يكن العسكرى ممّن يقبل

---

(١) عبد القاهر والبلاغة العربية ص ٨ .



التكلف في المحيى بالمحسنات البديعية ، والذي جاء به عبد القاهر هو بيان أن هذه المحسنات البديعية كالجناس والسجع مما يبلو أن سجالها لفظى - إنما سجالها فى معناها ، وأن التكلف يكون حيث يتبع المعنى اللفظ ، وقد شرحنا ذلك أيضاً فى سعة فيما مضى .

ويرى الدكتور مندور أن عبد القاهر فى « الدلائل يرى أن الجودة إنما تكون بدقة الأداء ، ونجد عنده فى « أسرار البلاغة نظرية أخرى فى الموازنة بين طرق الأداء الحقيقية منها والمجازية فنظرية « الدلائل » تسير مع نظم الكلام والأسلوب ، وعلى أن المعنى الواحد لا يمكن أن يعبر عنه إلا بعبارة واحدة ، ونظرية « الأسرار » تقوم على افتراض وجود طريقتين للعبارة : طريق الحقيقة ، وطريق المجاز (١) .

ونحن لانوافق للدكتور مندور فى ذلك ؛ فليس افتراض وجود طريقتين للعبارة نظرية لعبد القاهر ، وإنما مضى جميع العلماء من قبله على هذا الافتراض .

ويقرر عبد القاهر فى كتابيه : « الدلائل » ، « الأسرار » أن أصل المعنى يمكن أن يعبر عنه بطرق مختلفة ، وأن لكل عبارة من ذلك معناها الذى تفرق به عن العبارة الأخرى ، لأن العبارتين لا يمكن أن يؤديا معنى واحداً إلا إذا اتفقا من جميع الجهات ؛ وأتعب عبد القاهر نفسه فى بيان ذلك ، وهو يشرح فكرة التفسير والمفسر فى كتابه « دلائل الإعجاز » ؛ فليس إذن

---

(١) المرجع السابق ص ٩ - ١٠ .

لعبد القاهر نظريتان : وإنما هي نظرية واحدة ، هي أن العبارات تختلف في أداء أصل المعنى ، ثم تفضل احدهما الأخرى ، حتى تصل واحدة إلى درجة الإعجاز .

وإذا كان عبد القاهر يعتمد على الذوق فإنه يحاول أن يعتمد على الذوق في تفهّم أسرار حكمه ، ليصل بذلك إلى أن من الممكن وضع القواعد العامة لعلم البلاغة .

وهناك في كثير من مسائل البلاغة . كمسائل التقديم والتأخير والذكر والحذف ، والتعريف والتنكير ما يعتمد فيه على العقل والمعرفة . وإنما يتكون الذوق المكتسب من مخالطة النصوص الأدبية ، والحياة معها ، حياة تدرك جمالها ، ويكون من المستطاع لصاحب هذا الذوق أن يحكم على النصوص الأدبية لا حكماً استبدادياً ، ولكن حكماً يركز على التجربة ، وإن لم يستطع أحياناً أن يبين عن سر إحساسه وذوقه .

وإذا كان الجمال موضوعياً كما يؤمن به عبد القاهر فمن الممكن إذن أن نصل إلى قواعد عامة ، ونظريات تكون أسساً للحكم وهو ما حاول عبد القاهر أن يفعله ، وأدرك بغضه .

ولست هنا في مقام تفصيل ذلك ، فقد وصل إلى كثير من القواعد التي وضعها ليحتكم إليها الناقلون كآرائه في الاستعارة المفيدة وغير المفيدة ، ورأيه في تفاوت الاستعارة في مدارج القوة ، وآرائه في أضعف ألوان التشبيه وأقواها ، إلى غير ذلك من مسائل يطول بي وجه تعدادها . وقد سبق أن بينّا غرام عبد القاهر بالتحديد والتقسيم بعد الاستقراء والدراسة : وكل

ذلك قواعد توضع ليحتكم إليها الناقدون عند الحكم على النصوص الأدبية .

ولذلك لا أتفق مع الدكتور مندور فيما ذهب إليه في مسألة الذوق الشخصي <sup>(١)</sup> .

ومؤلف الكتاب عندما عرض تراجم عبد القاهر في القديم ، وموقف المحدثين منه ، لم يبد رأيا ، وإنما نقل أو لحّص ما قيل . وعرض المؤلف بعد ذلك فصلا عن عبد القاهر وأثره في وضع البيان العربي <sup>(٢)</sup> ، بيّن فيه سبب وضع علوم البلاغة ، وذكر في إيجاز بعض الكتب التي ألّفت فيه حتى جاء عبد القاهر . ويتحدث في هذا الفصل عن موقف البلاغة العربية من التأثير بالثقافة اليونانية ، وكان في ذلك ناقلا لا دارسا فاحصا . ويمضي متعمّقا الواضع الأول للبيان العربي ، مؤكّدا أنه ابن المعز ، واضعا عبد القاهر في مكانه بين علماء البلاغة ، ناقلا بعض ما قاله الناس عنه .

ويأخذ بعد ذلك في دراسة لعبد القاهر وكتابه ، عارضا بعض آرائه ، ذاكرا موضوع كتاب « الدلائل » وكتاب « الأسرار » ، وعاداً بعض من تأثر بهم عبد القاهر في كتابه ، مبديا رأيه في تأليفها ، وأن عبد القاهر « قد أساء عرض أفكاره في كتابه : « الأسرار » ، وكذلك في « الدلائل » ، فخرج تأليفه

---

(١) راجع « عبد القاهر والبلاغة العربية » ص ١٠ .

(٢) المرجع السابق ص ١٧ - ٢٤ .

مشوّها مضطربا ، معادا مكروزا (١) ، وقد بينّا فيما مضى رأينا في منهج عبد القاهر .

وقد ذكر المؤلف بحوثا تناولها عبد القاهر في كتابه ، ولم يقف عند هذه الظاهرة ليتبين سرها ، وقد بينّا السر فيما مضى .

ويدرس صاحب الكتاب دراسة موجزة بعض الأبواب التي تعرض لها عبد القاهر ، فدرس باب المجاز بفرعيه : المرحل ، والعقل ، والتشبيه والاستعارة ، كما درس النظم ، ومذهب عبد القاهر في تقديم المسند إليه .

وذكر مؤلف الكتاب أن منهج عبد القاهر في كتابه منهج أدبي محض ، يعرض فيه الرجل على القارئ الأساليب العربية ، ويحلّلها ، ويدرسها دراسة فهم وتلّوق ونقد ، ويستنبط منها ما يشاء من القواعد الأصول (٢) .

ويرى المؤلف أن عبد القاهر في ذلك يسير وراء الجاحظ إمام العربية والأدب وشيخ البيان العربي المتوفى عام ٢٥٠ هـ (٣) . ولست أدري كيف يسير عبد القاهر وراء الجاحظ ؛ وكتابه لا يمتّان بصلة إلى الجاحظ ولا إلى منهجه ، فكتاب «الدلائل» يدور كله حول نظرية واحدة يعرضها ويشرحها ويبرهن عليها ،

---

(١) المرجع السابق ص ٤٠ .

(٢) راجع «عبد القاهر والبلاغة العربية» ص ١٢٨ .

(٣) المرجع السابق نفسه .

ويردُّ الشبه عنها ، وكتاب « الأسرار » مبوب أبواباً دقيقة يناقش تحت كل باب مسائله المختلفة ، لا يتجاوزها ، ولا يستطرد إلا نادراً جداً ؛ فأين ذلك من منهج الاستطراد والحشد الذى لا تحليل فيه إلا نادراً ، وهو منهج الجاحظ .

ومما يلحظ أن مؤلف الكتاب يميل إلى أن يبخس عبد القاهر حقّه ، يؤمن بأنه عرض آراء علماء العربية والبيان والتقد قبله فى كتابيه عرضاً سليماً مذهباً ، مع أن عبد القاهر لم يسبقه إلى نظرية النظم عالم آخر من علماء البيان .

ويحتم المؤلف كتابه بالدعوة إلى العودة إلى منهج عبد القاهر : وبعد فهذه دراسة يعوزها التعمُّق ، والشمول ، ولا يتبين فيها فى وضوح جهود عبد القاهر .

\* \* \*

ودرس الدكتور مصطفى ناصف النظم فى « دلائل الإعجاز » . وكثير من أفكاره يحتاج إلى مناقشة ، لتبين وجه الصواب فيما جاء به مؤلفها ، وقد تجد فى المقال قفراً من فكرة إلى فكرة ، وانتقالاً مفاجئاً من موضوع إلى موضوع .

وخذ لذلك مثلاً تصويره المبسر لحيوية البيئة التى أنتجت عبد القاهر فيما لا يتجاوز أربعة أسطر ، ولست أدري ما صلة إنتاج عبد القاهر فى البلاغة العربية ، باعتزاز الإيرانيين بتاريخهم الوطنى ، وأن الشاهنامة هى التعبير عن البطولة والأبطال .

إن مثل ذلك جدير بأن يصرف عبد القاهر عن البلاغة العربية ودلائل الإعجاز ، إلى أن تاريخ الإبرانيين ودراسة لغتهم وآدابهم . ثم يقصر الباحث من ذلك إلى أن الكتاب ممزق تتفرق فيه المسألة الواحدة في أماكن كثيرة متباعدة .

ويعود إلى أن كتاب « دلائل الإعجاز » قد احتوى من البحوث ما لا يتصل بالغاية اتصالاً مباشراً ، ونعني بذلك حديث اللفظ والمعنى ، هل العمل الأدبي في الألفاظ أم في المعاني ؟ مشكلة لا تتصل اتصالاً قريباً بإعجاز القرآن من الوجهة البلاغية ، ثم إن عبد القاهر لم يثبت في ثنايا كتابه أية علاقة لهذه المشكلة بالبحث في الإعجاز البلاغى ، بل إن هذا البحث يؤدى - صراحة - إلى نتيجة تخالف ما يريد أن يصل إليه ، فبينما ينتهى بحثه في المشكلة الأولى إلى أن العمل الأدبي كله ينصب على المعنى المعقول ، وأن ما يوصف به من أوصاف مبهمه أو غامضة إنما يرجع إلى المعنى ، وبينما يصل الى هذه النتيجة إذا به يقول في مكان آخر : إن الإعجاز في الألفاظ ، مسائراً بذلك المذاهب الموروثة (١) .

« وهذا أمر عجب ، فكتاب « دلائل الإعجاز » يهدف إلى بيان الوجه الذى به كان القرآن معجزاً ، وقد قلب الأمر على وجوهه ، فرأى أن وجه الإعجاز كان فى بلاغته فحسب ، فضى يشرح معنى البلاغة ، مبيناً أنها تعود إلى المعنى ، وأن اللفظ

تبع له ، وليس معنى ذلك إغفال أمر الصياغة ، لأن الصياغة تتبع المعنى ، فإذا كان المعنى قويا ، تبعته صياغة قوية ، وإن كان ضعيفاً تبعه تعبير يعبر على هذا الضعف ، واختلاف المعنى يتبع اختلاف الناس في شعورهم ، فيجئ التعبير مختلفاً باختلاف الشعور . .

ومضى صاحب البحث مدللًا على أن الفكرة في الدلائل ذات بذور في تفكير السلف (١) .

ثم يشير إلى أن كثيرين قد سبقوا عبد القاهر إلى القول بأن إعجاز القرآن لنظمه ، كالجاحظ ، والواسطي ، والخطابي ، والرماني (٢) .

ويذكر في فصل « النظم والإعجاز في الدلائل » (٣) ، فيحدث عن مذهب الصرفة الذي لم يرتضه عبد القاهر ، وعمّا افترضه عبد القاهر من كل ما قد يتشبث به المدّعون أنه سبب الإعجاز ، وكيف كان ذلك مؤدياً إلى فكرة النظم عند عبد القاهر .

ويأخذ على عبد القاهر ، وهذا حق ، أنه لم يعن العناية المرجوة بنصوص القرآن ، وأنه لم يحاول البتة أن يبدي مدى تفوق القرآن على غيره من النصوص .

وفكرة المؤلف في أن عبد القاهر قد أدار فكرته على تأملات

---

(١) المرجع السابق ص ١٤ وما يليها .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣ - ٢٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٧ - ٣٠ .

دينية الجوهر<sup>(١)</sup> غير مستقيمة مع منهج الكتاب الذى يقوم على شواهد من مآثور الشعر ، لا يلدو فيها ولا فى دراستها أى ارتباط بالدين .

وكثير من عبارات الكاتب غامض يحتاج إلى جلاء ؛ فلست أدرى ما دخل أن<sup>٢</sup> « الجو الدينى قريب إليه معانى الاتهام والشك ، وما إليهما مما يظهرنا عليه معظم فصول الكتاب ؛ ذلك لأن ذروة الإيمان تمثّل فى التقوى ، والتقوى لغة تنبه وحذر . »

« ولم يكن إهمال الجانب الانفعالى تلقاء النص إلا مسابقة خافية لإفناء الذات . »

« والجو الدينى يقنى الذات الإنسانية فى كل<sup>٣</sup> يعلوعلى الذوات ، وهذه الذوات من خلفه يسيّرهما كما يشاء . »

وهذه الإشعاعات تجعل التعبيرات الفنية مكابدة فى سبيل واحد ، وإقامة رسوم انفعالية فى السبيل لإغراق فى الإنسانية لا يلائم أوهام الطلب<sup>(١٧)</sup> .

لست أدرى صلة هذا بمنهج عبدالقاهر ، فبعد القاهر لم يفن نفسه بل كان شديد التنبّه إلى نفسه ؛ ولم يهمل الجانب الانفعالى تلقاء النص ، بل عنى به عناية بالغة .

إن مثل هذه الدراسة تحيل أمامنا عبدالقاهر مزيجاً لا يتضح

---

(١) المرجع السابق ص ٤٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٤ .



من الألفاظ ، مع أنه رجل واضح تمام الوضوح ؛ ويعنى في كتابه بأن يكون واضحاً لا التواء في أسلوبه ، ولا غموض .

\* \* \*

وآلف الدكتور درويش الجندى بحثاً عن « نظرية عبد القاهر في النظم » ، قدّم له بدراسة أبيتة عبد القاهر وعصره وثقافته ، ثم أرخ لقضية الإعجاز منذ العصر الإسلامي العربي الخالص إلى أيام عبد القاهر .

ثم شرح الدكتور نظرية عبد القاهر في النظم ، وأن لها هدفين : أولها : بيان أن جوهر الكلام هو المعنى القاسم في النفس ، وثانيهما : ربط البلاغة بالإعجاز .

ويمضى في بيان أسس النظرية ومعالها ، ويدرس خطوات عبد القاهر في نظريته ، فيجلوها خطوة خطوة ، ويعرض شبهات اللفظيين ويردّها عليها .

والجديد في هذا البحث أنه استعان بالبحوث الكلامية في تفسير نظرية عبد القاهر في النظم ، وربط هذه النظرية بتلك البحوث ربطاً وثيقاً<sup>(١)</sup> .

والذى أراه أن عبد القاهر لم يكن يفكر في الكلام النفسى الذى أتعب المتكلمون أنفسهم في الحديث عنه ، كما لم يكن يفكر في قدم القرآن وحلوته ، وهو يكتب كتابه عن البلاغة التى يفسر بها إعجاز القرآن .

---

(١) نظرية عبد القاهر في النظم ص ١١ .

لقد كان عبد القاهر يتكلم عن نظم الكلام الذى يتَّصف بالبلاغة ، سواء فى ذلك كلام الله وكلام البشر ، وكان يتخذ نماذجها التى يعرضها من القرآن ومأثور كلام العرب ، مما يدل على أنه كان ينظر إلى البلاغة نظرة شاملة ، ولست أدرى قيمة ربط الأبحاث الكلامية بنظرية النظم ، ولا المعنى الذى تفيده البلاغة من هذا الربط .

وأما استشهاده برأى الأستاذ أمين الخولى بغلبة الزعة الكلامية على عبد القاهر فى كتابه دلائل الإعجاز ، فقد بينا رأينا فيه فيما مضى <sup>(١)</sup> .

وأما استثنائه بقول ابن سنان وردّه على من ذهب إلى أن الكلام معنى فى النفس ، ليخلص لهم القول بأن كلام الله عز اسمه قديم ، فادّعوا لذلك أن الكلام غير هذا الصوت المسموع ، وأنه معنى قائم بالنفس ليسوغ لهم قدمه على بعض الوجوه <sup>(٢)</sup> .

ففضلا عن أن عبد القاهر لم يتَّصل بابن سنان ، كما قلنا ، لا نرى عبد القاهر متَّصلا بهذه الفكرة عندما أثبت أن البلاغة تعود إلى المعنى ، ولم يقل : إن البلاغة تعود إلى الكلام النفسى ، وإنما قال : إن بلاغة الكلام تعود إلى معناه ؛ وليس ثمة من يقول : إن المعنى شيء يمكن أن يكون إلا فى النفس .

(١) راجع ص من هذا الكتاب .

(٢) نظرية عبد القاهر فى النظم ص ١٠ :

وإتعايب المؤلف نفسه فى مثل هذا الربط ، فى نظرى ،  
لا يقوم على أساس صحيح ، لأن كتاب عبد القاهر لم يؤلف لهذا  
الغرض : ولم يكن على هذا الأساس ؛ ولم يتعب عبد القاهر  
نفسه ليثبتته ، ولم يشر إليه من قريب أو من بعيد .

\* \* \*

وفى الكتاب الذى ألفه الدكتور بدوى طبانة عن « البيان  
العربى » فصل عن « بلاغة عبد القاهر فى دلائل الإعجاز وأسرار  
البلاغة » .

وقد بدأه بالموازنة بين اتجاهى ابن سنان وعبد القاهر ، ثم  
بيّن مدى فهم عبد القاهر لكلمات : « البلاغة » ، والفصاحة ،  
والبيان ؛ لأنها تكاد تتقارب فى نظره ، ويردُّ بذلك على ناشر  
كتابى عبد القاهر الذى وضع تحت عنوان كتاب « دلائل  
الإعجاز » : كلمة « فى علم المعانى » ، وتحت عنوان : « أسرار  
البلاغة » : كلمة « فى علم البيان » .

ثم شرح فكرة النظم عند عبد القاهر ، ورأى أن الأفكار  
التي دارت فى المناظرة بين السِّيرافى ، وأبى بشرمته بن يونس  
فى مجلس الوزير ابن الفرات — هى التي تبناها عبد القاهر ،  
وصاغ منها كتابه : « دلائل الإعجاز » (١) .

ويعقد كذلك فصلاً للمعنى عند عبد القاهر ؛ ثم

---

(١) البيان العربى ص ١٦٧ .

يجول جولة في بلاغة عبد القاهر : من بيان مزايا التقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، ويتحدث عن فضله في بحث الفصل والوصل .

ويذكر لمحات من كتاب « أسرار البلاغة » .  
ويختتم بحثه بأن موضع عبد القاهر يجب أن يكون بين نقاد الأدب ، وأن يكون في طليعة النقاد العرب .

\* \* \*

وبعد فهذه جولة سريعة في الدراسات الحديثة لعبد القاهر ، راجين بذلك أن نعرض وجهات النظر المختلفة حول هذه الشخصية المبتكرة العميقة التفكير التي كان لجهودها أثر كبير في البلاغة العربية .

والحمد لله على ما وفق .

حلوان الحمامات في ١٢ رمضان سنة ١٣٨١ هـ  
١٨ فبراير سنة ١٩٦٢ م

# مراجـع البـحـث

- ١ - ابن أبي الأصـبـع المـصـرى بـن عـلـماء البـلاغة .  
للـدـكـتـور حـفـنـى مـحـمـد شـرف - الطـبـعة الأـوـلى - مـكـتـبة نـهـضة  
مـصـر بـالـفـجـالـة .
- ٢ - إـحـيـاء النـحو .  
لـإـبـرـاهـيـم مـصـطـفـى - مـطـبـعة لـجـنة التـأـليف و التـرـجـمة و النـشـر  
سـنة ١٩٣٧ م .
- ٣ - أسـرار البـلاغة .  
لـعـبـد القـاهـر الجـرجـانـى - الطـبـعة الثـالثـة سـنة ١٩٣٩ م -  
مـطـبـعة عـيـسى البـابـى الحـلـبـى .
- ٤ - أسـس النـقـد الأدبـى عـند العـرب .  
للـدـكـتـور أـحـمـد أـحـمـد بـدوى - الطـبـعة الثـانـية - مـكـتـبة نـهـضة  
مـصـر بـالـفـجـالـة .
- ٥ - إعـجـاز القـرآن .  
لـأبـى بـكـر البـاقـلـانـى - بـتـحـقـيق السـيـد أـحـمـد صـقـر - دار  
المـعـارف بـمـصـر .
- ٦ - الأعلام .  
لـخـير الدـيـن الزـركـلى - المـطـبـعة العـرـبـية بـمـصـر سـنة ١٩٢٧ م .

- ٧ - أنباه الرواة على أنباه النحاة .  
 لجمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطى - بتحقيق  
 محمد أبى الفضل إبراهيم .
- ٨ - البديع .  
 لعبدالله بن المعز - مطبعة مصطفى البابى الحلبي سنة ١٩٤٥ م
- ٩ - بغية الوعاة ، فى طبقات اللغويين والنحاة .  
 لجلال الدين السيوطى - الطبعة الأولى - مطبعة السعادة  
 سنة ١٣٢٦ هـ .
- ١٠ - البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها .  
 للأستاذ أمين الخولى - بحث ألقى فى ١٩ مايو سنة ١٩٣١ م .
- ١١ - بيان إعجاز القرآن :  
 لأبى سليمان أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابى المتوفى سنة  
 ٣٨٨ هـ .
- ( ضمن ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن . حققها وعلق عليها :  
 محمد خلف الله ، ومحمد زغلول سلام ) - طبع دار  
 المعارف بمصر .
- ١٢ - البيان والتبيين .  
 للجاحظ - المطبعة التجارية الكبرى - الطبعة الأولى سنة  
 ١٩٢٦ م .
- ١٣ - البيان العربى .  
 للدكتور بلوى طبانة - مطبعة الرسالة - الطبعة الثالثة  
 سنة ١٩٦٢ م .

- ١٤ - تاريخ علوم البلاغة .  
 لأحمد مصطفى المراغى :
- ١٥ - تلخيص ابن مکتوم :  
 بدار الكتب رقم ٢٠٦٩ تاريخ تيمور .
- ١٦ - دلائل الاعجاز .  
 لعبد القاهر الجرجاني - مطبعة المنار سنة ١٣٣١ هـ .
- ١٧ - دمية القصر ، وعصرة أهل العصر .  
 لأبي الحسن علي بن الحسن الباخري المتوفى سنة ٤٦٧ هـ -  
 مخطوط بدار الكتب رقم ٣٣ ش .
- ١٨ - ديوان البحتری .  
 المطبعة الأدبية ببغروت - الطبعة الثانية سنة ١٩١١ م .
- ١٩ - الرسالة الشافية :  
 لعبد القاهر الجرجاني - طبع دار المعارف بمصر - ( ضمن  
 ثلاث رسائل في إعجاز القرآن - حققها وعلق عليها : محمد  
 خلف الله ، ومحمد زغلول سلام ) •
- ٢٠ - روضات الجنات .  
 لمحمد باقر بن الحاجي أمير زين العابدين الموسوي - من  
 علماء القرن التاسع الهجري . طبع حجر بدار الكتب رقم  
 ٢٦٠٩ تاريخ .

- ٢١- سر الفصاحة .  
 لابن سنان الخفاجي - المطبعة الرحمانية - الطبعة الأولى  
 سنة ١٩٣٢ م .
- ٢٢- شذرات الذهب ، في أخبار من ذهب .  
 لعبد الحى بن العماد الحنبلى - طبع القاهرة سنة ١٣٥٠ هـ .
- ٢٣- شرح الإيضاح للخطيب القزوينى .  
 للأستاذ عبد المتعال الصعيدى - المطبعة المحمودية التجارية  
 سنة ١٩٣٥ م .
- ٢٤- الشعر والشعراء .  
 لابن قتيبة - الطبعة الأولى سنة ١٣٣٢ هـ .
- ٢٥- الصحاحي ، في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها .  
 لأحمد بن فارس - مطبعة المؤيد سنة ١٩١٠ م .
- ٢٦- الصناعتين .  
 لأبى هلال العسكري - مطبعة محمد على صبيح - الطبعة  
 الثانية .
- ٢٧- طبقات الشافعية .  
 لتاج الدين السبكي - المطبعة الحسينية المصرية - الطبعة  
 الأولى سنة ١٣٢٤ هـ .
- ٢٨- طبقات المفسرين .  
 لمحمد بن على بن أحمد الداودى المالكى - مخطوط بدار  
 الكتب رقم ١٦٨ تاريخ .



٢٩- الطراز .

ليحيى بن حمزة العلوى - مطبعة المقتطف سنة ١٩١٤ م .

٣٠- عبد القاهر والبلاغة العربية .

للأستاذ محمد عبد المنعم خفاجى - المطبعة المنيرية - الطبعة الأولى سنة ١٩٥٢ م .

٣١- العملة ، فى صناعة الشعر ونقده .

للحسن بن رشيق القيروانى - مطبعة السعادة - الطبعة الأولى سنة ١٩٠٧ م .

٣٢- العوامل المائة .

لعبد القاهر الجرجانى - طبع بولاق سنة ١٢٤٧ هـ .

٣٣- فوات الوفيات .

لمحمد بن أحمد الكتبى - مطبعة بولاق سنة ١٢٩٩ هـ .

٣٤- الكامل .

للمبرد - المطبعة الأزهرية بمصر .

٣٥- كشف الظنون ، عن أسامى الكتب والفنون .

للكاتب شلبى حاجى خليفه - طبع الآستانة سنة ١٩٤١ م .

٣٦- محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية : ( الدولة العباسية ) ،

للشيخ محمد الحضرى - مطبعة دار إحياء الكتب العربية

بمصر - الطبعة الثانية سنة ١٩٢١ م .

- ٣٧ - المختار من دواوين المتنبي والبحرئ وأبئ تمام .  
لعبد القاهر الجرجانئ - بتحقيق عبد العزيز الميمنئ - مطبعة  
لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٣٧ م .
- ٣٨ - مختصر طبقات الشافعية ، لابن قاضئ شهبه .  
لأحمد بن محمد الأسدى - مخطوط بدار الكتب رقم ٢٤٠  
تاريخ تيمورية .
- ٣٩ - مرآة الجنان ، وعبرة اليقظان ، فى معرفة ما يعتبر من حوادث  
الزمان . لأبئ محمد عبدالله اليافعى المكئ المتوفئ سنة ٧٦٨ هـ -  
مطبعة حيدر أباد .
- ٤٠ - معجم الأدباء .  
لياقوت الروئ - مطبعة دار المأمون .
- ٤١ - معجم البلدان .  
لياقوت الروئ - الطبعة الأولى سنة ١٩٠٦ م .
- ٤٢ - المقتصد فى شرح الإيضاح .  
لعبد القاهر الجرجانئ - مخطوط بدار الكتب رقم ١١٠٣ نحو
- ٤٣ - من بلاغة القرآن .  
للككتور أحمد أحمد بدوى - الطبعة الثالثة - مكتبة نهضة  
مصر .
- ٤٤ - من النقد والأدب - المجموعة الرابعة .  
للككتور أحمد أحمد بدوى - مكتبة نهضة مصر .

- ٤٥ - من الوجهة النفسية ، فى دراسة الأدب ونقده .  
للأستاذ محمد خلف الله - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٧ م .
- ٤٦ - الموازنة بين أبى تمام والبحتري .  
للأمدي - مطبعة محمد على صبيح .
- ٤٧ - النجوم الزاهرة ، فى ملوك مصر والقاهرة .  
ليوسف بن تغرى بردى الأتابكى - طبع مصر سنة ١٩٣٥ م
- ٤٨ - نزهة الألباء ، فى طبقات الأدباء .  
لأبى البركات عبد الرحمن الأنبارى - طبع حجر بالقاهرة سنة ١٢٩٤ هـ .
- ( دار الكتب رقم ٤٤٦٦ تاريخ ) .
- ٤٩ - نظرية عبد القاهر فى النظم .  
للدكتور درويش الجندى - مكتبة نهضة مصر بالقاهرة سنة ١٩٦٠ م .
- ٥٠ - النظم فى دلائل الإعجاز .  
للدكتور مصطفى ناصف - حويات كلية الآداب - بجامعة عين شمس - يناير سنة ١٩٥٥ م .
- ٥١ - نقد الشعر .  
لقدامة بن جعفر - مطبعة الجوائب بالقسطنطينية - الطبعة الأولى سنة ١٣٠٢ هـ .

٥٢ - نقد النشر .

ينسب لقدامة بن جعفر - مطبعة لجنة التأليف والترجمة  
والنشر سنة ١٩٣٨ م .

٥٣ - النكت في إعجاز القرآن .

لأبي الحسن الرماني المتوفى سنة ٣٨٦ هـ - طبع دار المعارف  
بمصر . ( ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ، حققها  
وعلق عليها : محمد خلف الله ، ومحمد زغلول سلام ) .

٥٤ - الوساطة بين المتنبي وخصومه .

للقاضي الجرجاني - مطبعة محمد علي صبيح بالأزهر .

٥٥ - وفيات الأعيان .

لأحمد بن محمد بن خلكان - المطبعة الميمنية سنة ١٣١٠ هـ .

# فهرس

صفحة	
٣	مقدمة
٥	حياة عبد القاهر
٣٠	آثاره
٧٠	شعره
٧٨	بلاغة عبد القاهر
٧٩	إعجاز القرآن
٨٩	الجمال موضوعى
٩٤	البلاغة والفصاحة
١٠١	فكرة النظم
١١١	النظم ومعانى النحو
١١٨	تأليف الكلام
١٢٥	الصورة والمعنى
١٣٦	تطبيق فكرة النظم
١٣٨	التقديم والتأخير
١٥٢	الحذف
١٦٠	فروق فى الخبر
١٦٠	الخبر الأسمى والفعلى

١٦٢	تعريف الخبر وتنكيره
١٦٦	الفصل والوصل
١٧٢	مزاياء « أن »
١٧٩	مسائل « إنما »
	فكرة النظم في المجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والكناية ،
١٨٦	ودراسة هذه الأبواب
١٩٣	الاستعارة
٢٠٥	التشبيه
٢١١	التمثيل
٢٢٤	الفرق بين الاستعارة والتشبيه والتمثيل
٢٢٩	الكناية
٢٣٦	الحقيقة والمجاز
٢٤٧	المعنى والمحسنات البديعية
٢٥٦	المعاني الشعرية
٢٦٦	الموازنة بين الشعراء
٢٧٢	السركات الشعرية
٢٧٢	السركات الشعرية
٢٨٠	الدوق عند عبد القاهر
٢٩٧	منهج عبد القاهر في كتابيه : الدلائل ، والأسرار
٣٠٥	رأيه في ترجمة الاستعارة

الجدلة والابتدال	٣٠٨
هل تأثر عبد القاهر بالثقافة الإغريقية ؟	٣٠٩
إعجاز القرآن قبل عبد القاهر	٣٢٣
البلاغة قبل عبد القاهر	٣٥٤
البلاغة بعد عبد القاهر	٣٦٧
عبد القاهر بين معاصريه : ابن رشيق القيرواني ، وابن	
سنان الخفاحي الحلبي	٣٧٧
عبد القاهر في عصرنا الحديث	٣٩٠
مراجع البحث	٤١٩

# أعلام العرب

مكتبة الثقافة الحية التي تساهم في اشتراكية الثقافة بقروش  
زهيدة - تصدر شهرية عن إدارة الثقافة بوزارة الثقافة والإرشاد  
القوى - للتعريف بنوايا المفكرين من أعلام العرب ...  
وتطلب من :

- ١ - مكتبة مصر ... ٣ شارع كامل صدقي
- ٢ - مكاتب شركة توزيع الأخبار ... بالقطر المصري
- ٣ - وكلاء الشركة القومية ... في جميع البلاد العربية
- ٤ - مكتبة المثنى ... ببغداد









أعلام العرب  
الكتاب القادم

عبد الله التديمر  
خطيب الوطنية

بمعلم  
الدكتور على الحديدي  
يصدر في ٧ سبتمبر ١٩٦٢

Bibliotheca Alexandrina



0601073

مكتبة مصر  
٣ شارع كامل صديقي الفخالة  
المنشئ ١٠ أكتوبر

طبعة كوكب للنشر